الْفِلَذُ
شَرْحُ
النُّبَذِ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

«للإمام ابن حزم الظاهريّ»
«ت٤٥٦هـ»

شرحه
د. أبو عبد الرحمن عيد بن أبي السعود الكيال

مكتبة
الكيال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

«مقدمة»

إن الحمد للَّه، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ باللَّه من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده اللَّه فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا اللَّه وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، ﷺ.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠، ٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب اللَّه، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وإن شر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

- **بيان أهمية علم أصول الفقه وتعريفه:**

فإنَّ علم أصول الفقه من أَجَلِّ العلوم الشرعية؛ إذْ هو الآلة والوسيلة والسبب الذي يُتوصَّل بها إلى صلاح الاستنباط، ومن ثَمَّ صلاح الفتوى، الأمر الذي يؤدِّي إلى صلاح الدين، ولن يتمكّن الفقيه -الذي عليه مدار الفتوى ويرجع إليه النَّاس لمعرفة دينهم- من الفتوى إلَّا بإلمامه وإدراكه لقواعد أصول الفقه؛ قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، ولن تستقيم فتوى أهل الذكر للمسلمين إلَّا بأصول الفقه وهذا يظهر من تعريفه، إذ هو:

«العلم بالقواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها

التفصيلية» وفي لفظ: «إدراك القواعد التي يتوصل بها . . . . . .».

وقيل: هو «نفس القواعد الموصِّلة بذاتها إلى استنباط الأحكام عن أدلتها التفصيلية».

وقيل هو: «مجموع طرق الفقه على جهة الإجمال وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد» وفي لفظ: «أدلة الفقه الإجمالية . . . . . .».

فهذه تعريفات الأصوليين لهذا العلم: [«إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» (١/ ٥٩) للشوكاني].

والمراد بقولهم: «**وكيفية الاستفادة منها**» يعني: كيفية استنباط الأحكام الشرعية واستخراجها من هذه الأدلة التي هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح، وغيرها من الأدلة الأخرى التي تُردَّ في النهاية إلى الكتاب والسنَّة، ولو حفظ طالب العلم الكتب التسعة من السنن مع كتاب اللَّه وليس عنده علم أصول الفقه، فما استطاع استنباط حكم واحد من هذه الأدلة المحفوظة عنده ولا استفاد منها في فتوى.

قال عبد اللَّه بن الحسين بن عبد اللَّه العكبري الحنبلي الفقيه الأصولي (ت٦١٦هـ)، فيما نقله عنه ابن النجّار في الكوكب المنير (١/ ٤٨).

«أبلغ ما يُتوصّل به إلى إحكام الأحكام: إتقان أصول الفقه» اهـ.

وقال الإمام أبو الحسين علاء الدين على بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحَّام (ت٨٠٣هـ) في كتابه: «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية» (ص: ٩):

«فإنَّ علم أصول الفقه لمَّا كان في علم الشريعة كواسطة النظام، وهو علم عظيم شأنه وقدره، وعلا في العالم شرفه ومخبره؛ إذْ ثمرته: ما تضمّنته الشريعة المطهّرة من الأحكام، وبه تُحْكِمُ الأئمة الفضلاء مباحثهم غاية الإحكام» اهـ.

وقال جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسين الإسنوي (ت٧٧٢هـ) في كتابه: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» (ص: ٢٣- ٢٤):

«فإنَّ أصول الفقه علم عَظِمَ نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره، إذْ هو مثار الأحكام الشرعية، ومنار الفتاوى التي بها صلاح المكلفين معاشًا ومعادًا، ثُمَّ إنه العمدة في الاجتهاد، وأهم ما يتوقف عليه من المواد، كما نص عليه العلماء ووصفه به الأئمة

الفضلاء . . . . وهو الركن الأعظم والأمر الأهم في الاجتهاد» اهـ.

وقال الشوكاني في كتابه: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول» (١/ ٥٣-٥٤):

«فإنَّ علم أصول الفقه لمَّا كان هو العلم الذي يأوي إليه الأعلام، والملجأ الذي يُلجأ إليه عند تحرير المسائل وتقرير الدلائل في غالب الأحكام، وكانت مسائله المقررة وقواعده المحرّرة تؤخذ مُسلمة عند كثير من الناظرين، كما تراه في مباحث الباحثين، وتصانيف المصنِّفين، فإنَّ أحدهم إذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام أهل الأصول أذعن له المنازعون وإن كانوا من الفحول . . . » اهـ.

والذي يؤكد هذه الصلة الوطيدة بين الفقه وعلم أصول الفقه تعريف الفقهاء للفقه حيث قالوا: «هو العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية عن طريق الاجتهاد».

ولما عرّفه السيد الشريف علي بن محمد بن علي الجُرجاني (ت٨١٦هـ) في كتابه: «التعريفات» (ص: ١٤٧) قال:

«هو في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه، وفي الاصطلاح: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.

وقيل: هو الإصابة والوقوف على المعنى الخفيِّ الذي يتعلق به الحكم.

وهو علم مستنبط بالرأي والاجتهاد ويحتاج فيه إلى النظر والتأمّل» اهـ.

وقال أبو المعالي عبد الملك بن عبد اللَّه بن يوسف الجويني أمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في كتابه: «البرهان في أصول الفقه» (١/ ٧):

«ومن مواد الأصول: الفقه؛ فإنه مدلول الأصول، ولا يُتصور درك الدليل دون درك المدلول» اهـ. أي: لا يُتصور معرفة الدليل دون معرفة المدلول وهو الفقه.

قال الجُرجانيّ في «التعريفات» (ص: ٩٣، ١٨٣):

«الدليل في اللغة: هو المرشد وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر، . . . . . والمدلول: هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به» اهـ.

وعلى ضوء ذلك، لا يستقيم لفقيه فقهه إلَّا بآلة أصول الفقه؛ إذْ المراد صلاح

الفتوى والوقوف على الأحكام الشرعية وقوفًا صحيحًا فينصلح دين النَّاس ودنياهم.

ومن أجْل هذه المعاني المذكورة افتتح الإمام أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت٤٨٩هـ) كتابه في علم أصول الفقه، والمسمَّى: «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ١٧) فقال:

«فإني رأيت الفقه أصل العلوم وأشرفها، قال اللَّه تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، أمر اللَّه تعالى بالتفقّه في الدين وجعله فرضًا على فرق النَّاس قاطبة؛ ليقوم طائفة من كل فرقة به وينتصبوا في قومهم منصب الأنبياء في أممهم منذرين ومُحّذرين، دعاةً إلى اللَّه تعالى قائمين بدينه، يأتين سبيله، موضِّحين للخلق نهجه، فصار الفقهاء خلفاء الرسل إنذارًا وتحذيرًا، وارثي علومهم قيامًا به وحملًا، سالكين طريقتهم بثًّا ونشرًا، وهذه مرتبة لا توجد لفرقة من الفِرَق، وناهيك بها من مرتبة.

ولأنَّ علم الفقه علمٌ على منهج الازدياد؛ لأنه العلم بأحكام الحوادث، ولا حصر ولا حدّ للحوادث، ولا حد ولا حصر للعلم بأحكامها ومواجبها، وعلم الأصول في الديانات[1] وإن كان علمًا شريفًا في نفسه، وهو أصل الأصول، وقاعدة كلّ العلوم، ولكنّه علم محصور مبناه، لأنه معارف محصورة، أمر اللَّه تبارك وتعالى بها لا مزيد فيها ولا نقصان منها.

وأمَّا علم الفقه، فعلم مستمر على ممرِّ الدهور، وعلى تقلب الأحوال والأطوار بالخلق، لا انقضاء وانقطاع له.

وقد جعل اللَّه تعالى اجتهاد الفقهاء في الحوادث في مدرج الوحي في زمان الرسل صلوات اللَّه عليهم، فقد كان الوحي هو المطلوب في زمان الرسل عليهم السلام، كشأن أحكام الحوادث، وحمل للخلق عليها، فحين انقطع الوحي وانقضى زمانه، وضع اللَّه - تبارك وتعالى- الاجتهاد من الفقهاء في موضع الوحي، ليصدر منه بيان أحكام اللَّه تعالى، ويحمل الخلق عليها قبولًا وعملًا، ولا مزيد على هذه المنقبة، ولا متجاوز عن هذه المرتبة.

---

(١) يقصد علم التوحيد والعقيدة.

وما يُشبه الفقيه إلَّا بغواص في بحر دُرّ، كلما غاص في بحر فِطْنَته استخرج درًّا، وطالب الزيادة في منهج الزيادة معان منصور . . . . . وقد كان جماعة من أصحابي - أحسن اللَّه تعالى لهم التولّي والحياطة- يطلبون مجموعًا في أصول الفقه يستحكم لهم بها معانيه، ويقوّي أفرعها، ويجمع أشدّها، ويُنسّق فروعها، ويرسّخ أصولها، فإنَّ مَنْ لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد، وعُدّ مِنْ جملة العوام» اهـ.

- **بيان الغاية المقصودة من علم أصول الفقه:**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٩٧):

«ولهذا كان المقصود من أصول الفقه: أن يفقه مراد اللَّه ورسوله بالكتاب والسنة» اهـ.

فإذا تحققت هذه الغاية انصلح حال العباد والبلاد واستقام لهم دينهم ودنياهم؛ فبهذه الكلمة الموجزة المباركة من الإمام المجتهد ابن تيمية، يُعلم عِظم هذا العلم وفائدته.

وقال العلامة السعدي في كتابه: «رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة» (ص: ٣):

«أصول الفقه هي: العلم بأدلة الفقه الكلية؛ وذلك أنَّ الفقه إما مسائل يُطلب الحكم عليها بأحد الأحكام الخمسة(١)، وإمَّا دلائل يُستدل بها على هذه المسائل، فالفقه هو: معرفة المسائل والدلائل(٢).

وهذه الدلائل نوعان: كلية: تشمل كل حكم من جنس واحد من أوّل الفقه إلى آخره، كقولنا: «الأمر للوجوب»، و«النهي للتحريم»، ونحوهما، وهذه هي أصول الفقه.

وأدلة جزئية تفصيلية تفتقر إلى أن تُبْنَى على الأدلة الكلية، فإذا تمّت حُكِمَ على الأحكام بها.

---

(١) وهي الأحكام التكليفية الخمسة: الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح.

(٢) هذا تعريف الشيخ للفقه، وهو مُجمل قول الفقهاء في تعريف الفقه: معرفة الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية عن طريق الاجتهاد والاستدلال، فمثلًا مسألة الربا حكمها الحرمة ودليلها الكتاب والسنة والإجماع، والفقيه يعرف المسألة وحكمها ودليلها.

فالأحكام مُضطرة إلى أدلتها التفصيلية، والأدلة التفصيلية مُضطرة إلى الأدلة الفقهية؛ وبهذا نعرف الضرورة والحاجة إلى معرفة أصول الفقه، وأنها معينة عليه(١)، وهي أساس النظر والاجتهاد في الأحكام» اهـ.

قلت: المراد بالدليل الجزئي: الآية والحديث، والمراد بالكلي: كل قواعد علم الأصول في العام والخاص والمطلق والمقيد والمفهوم والمنطوق، والقواعد في دلالات الألفاظ من المحكم والمتشابه والظاهر والمؤول وغيرها، مثل: الأمر للوجوب والنهي للتحريم، فمثلًا: قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، هذا دليل جزئي تفصيلي، يفتقر ويحتاج في فهمه إلى الدليل الكلي وهو «النهي للتحريم»، فيأتي الأصولي فيُنزل على هذا الدليل الجزئي القاعدة الكلية والدليل الكلي وهو أن النهي للتحريم، فيعلم حرمة الزنا، وهذه الحرمة هي حكم اللَّه في الزنا، فكانت الأحكام مفتقرة إلى الدليل التفصيلي؛ لأنه لولاه ما عُرف الحكم، وكان الدليل الجزئي التفصيلي مفتقرًا إلى الدليل الكلي؛ لأنه لولاه لما عُرف كيف يُستنبط الحكم من الدليل، فنتج من ذلك ضرورةً أهمية علم أصول الفقه قطعًا وفعلًا، وإنما سمّي الدليل الكلي كليًّا؛ لأنه ينزل على كل دليل جزئي، أما الدليل الجزئي فهو خاص بشيء معين فقط، كدليل الصلاة والزكاة والحج.

فجعل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ تعلم أصول الفقه ضرورة ملحة وحاجة ماسة لتفهُّم هذا الدين.

وعليه، كان لزامًا على كل طالب علم وداعية إلى اللَّه على بصيرة أن يتعلم مسائل أصول الفقه وقواعده، ويحررها ويحققها بدليلها تحقيقًا يُمكنه من التكلم في دين اللَّه بالفتوى والاستنباط فيما يحتاجه النَّاس ويستجد في دنياهم من الأمور والحوادث والنوازل الكبار.

- **بيان وجوب أخذ هذا العلم من أصحاب رسول اللَّه ﷺ ومن اهتدى بهداهم وسار سيرتهم إلى يوم القيامة:**

لقد فصّلت القول في كتابي: «مقدمة سلفية بين يدي علم أصول الفقه» هذه

(١) أي: أنَّ أصول الفقه معينة على معرفة مسائل الفقه وتحديدها وتحقيقها والبحث فيها.

المسألة؛ لأن بتحقيقها يستقيم هذا العلم وتصلح ثمرته.

روى ابن عبد البر في كتابه: «جامع بيان العلم وفضله» «صحيح الجامع» آثارًا تبيّن ذلك، منها، (٦٩٣) ما رواه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:

«لا يزال النَّاس بخير ما أتاهم العلم من أصحاب رسول اللَّه ﷺ».

وروى عن عمر بن الخطاب (٦٨٩) قال:

«ألا إن أصدق القيل: قيل اللَّه، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، ألا إنَّ النَّاس لم يزالوا بخير ما أتاهم العلم عن أكابرهم».

وروى (٧٠٠) عن بقية بن الوليد قال:

«قال لي الأوزاعي: يا بقية: العلم ما جاء عن أصحاب محمد ﷺ، وما لم يجئ عن واحد منهم فليس بعلم».

وروى (٩٦٧) عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، **قال:**

«أصحاب محمد ﷺ».

وروى (٩٦٩) عن مجاهد قال:

«العلماء أصحاب محمد ﷺ».

وروى (٩٧١) عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، **قال:**

«هم الذين هاجروا مع محمد ﷺ».

قال ابن عبد البر في جامعه (٦٩٨):

«وقال آخرون: العلم إذا لم يكن عن الصحابة كما جاء في حديث ابن مسعود، ولا كان له أصل في القرآن والسنة والإجماع، فهو علم يُهْلَك به صاحبه، ولا يكون حامله إمامًا ولا أمينًا ولا مرضيًا».

وروى اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣١٥) عن الأوزاعي قال:

«اصبر نفسك مع السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكفّ عمّا

كفّوا، واسلك سبيل سلفك الصالح؛ فإنه يسعك ما وسعهم».

وإنَّما ذكرت هذه الآثار في هذا السياق؛ لأن جُلّ من تكلم في أصول الفقه من المتأخرين بعد القرون الثلاثة الأول، حاد بهذا العلم عن منهج المتقدمين ونحا منحا الفلاسفة والمناطقة والمتكلمين، وخالف منهاج النبوة في هذا العلم الجليل، وبالتتبع والاستقراء، يُعلم أن عامَّة الأصوليين على هذه الصفة، مع اعتراف كبرائهم أن قوانين هذا العلم إنَّما أخذت من أصحاب رسول اللَّه ﷺ.

فها هو ذا الفيلسوف المتكلم عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن خلدون (ت٨٠٨هـ) في كتابه: «مقدمة ابن خلدون» (ص: ٥٤٦- ٥٤٨) تحت عنوان: «فصل في أصول الفقه» يقول:

«اعلم أنَّ أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدرًا، وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف.

وأصول الأدلة الشرعية هي: الكتاب الذي هو القرآن، ثُمَّ السنة المُبيّنة له فعلى عهد النَّبِيّ ﷺ كانت الأحكام تُتلقى منه بما يوحى إليه من القرآن، وبيّنه بقوله وفعله بخطاب شفاهي لا يحتاج إلى نقل ولا إلى نظر وقياس.

ومن بعده صلوات اللَّه عليه وسلامه تعذّر الخطاب الشفاهي وانحفظ القرآن بالتواتر، وأمَّا السنة فأجمع الصحابة رضوان اللَّه عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها، قولًا وفعلًا بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقه، وتعيّنت دلالة الشرع في الكتاب والسنة بهذا الاعتبار.

ثُمَّ تنزل الإجماع منزلتهما؛ لإجماع الصحابة على النكير على مخالفيهم، ولا يكون مثل ذلك إلَّا عن مستند؛ لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت، مع شهادة الأدلة بعصمة الجماعة، فصار الإجماع دليلًا ثابتًا في الشرعيات.

ثُمَّ نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة، فإذا هم يقايسون الأشباه منها بالأشباه، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك؛ فإن كثيرًا من الواقعات بعده صلوات اللَّه عليه وسلامه لم تندرج في النصوص الثابتة، فقايسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه، بشروط في ذلك الإلحاق، تصحح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أن

حكم اللَّه تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلًا شرعيًّا بإجماعهم، وهو القياس، وهو رابع الأدلة.

واتفق جمهور العلماء على أنَّ هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلَّا أنه شذوذ . . . . .

واعلم أنَّ هذا الفن من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غُنية عنه؛ بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد ممَّا عندهم من الملكة اللسانية[1].

وأمَّا القوانين التي يُحتاج إليها في استفادة الأحكام خصوصًا فعنهم أُخذ معظمها» اهـ.

قلت: ومع ذلك خالف الأصوليون المتكلمون ما كان عليه السلف.

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٠/ ٤٠١- ٤٠٢):

«فإنَّ الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب، والسنَّة، والإجماع، واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمر معروف من زمن أصحاب محمد ﷺ والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفنّ وغيره من فنون العلم الدينية مِمَّن بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شريح: «اقض بما في كتاب اللَّه، فإن لم يكن فبما في سُنة رسول اللَّه ﷺ، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه النَّاس، -وفي لفظ- فبما قضى به الصالحون، فإنَّ لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك»، وكذلك ابن مسعود وابن عباس» اهـ.

قلت: فقد روى الدارمي في مقدمة سننه (**١٦٧**) أثر عمر المذكور آنفًا، وكذلك رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (**١/ ٢٠٠**) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (**١١٠٢/ الصحيح**)، وابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام (**٦/ ٢٠٦**) وسنده صحيح.

---

(١) يقصد أنه لم يكن من قبل على هذه الصورة من التنظيم والتقعيد والتصنيف فيه وفي مسائله وقواعده؛ وذلك لعدم حاجتهم للكتابة فيه؛ لعدم وجود المقتضي والسبب الذي وُجد من بعدهم، فلمَّا وُجد المقتضي وعُلم أن بهذا العلم يُحفظ هذا الدين ويُفهم كتبوا فيه؛ حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فدخل التصنيف فيه تحت هذه الآية وهي دليله.

وأمَّا أثر ابن مسعود فكذلك رواه: الدارمي في المقدمة (١٦٥) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٢٠١) وابن حزم في الإحكام (٦/ ٢٠٥) والنسائي في سننه الكبرى (٨/ ٢٣١) وقال: «هذا الحديث جيّد» وابن عبد البر في جامعه (١١٠٣).

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٢٠):

«وكما أنَّ الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها، فهم سادات المفتين والعلماء» اهـ.

- **بيان موضوع أصول الفقه وصفة الأصوليّ:**

ثُمَّ قال شيخ الإسلام في المجموع من النقل السابق (٢٠/ ٤٠١- ٤٠٢):

«وإن كان مقصوده بالأصولي من يعرف أصول الفقه وهي أدلة الأحكام الشرعية على طريق الإجمال، بحيث يُميز بين الدليل الشرعي وبين غيره، ويعرف مراتب الأدلة، فيُقدم الراجح منها، وهذا هو موضوع أصول الفقه، فإنَّ موضوعه معرفة الدليل الشرعي ومرتبته، فكل مجتهد في الإسلام فهو أصولي؛ إذْ معرفة الدليل الشرعي ومرتبته بعض ما يعرفه المجتهد، ولا يكفي في كونه مجتهدًا أن يعرف جنس الأدلة، بل لابد أن يعرف أعيان الأدلة، ومن عرف أعيانها وميّز بين أعيان الأدلة الشرعية وبين غيرها كان بجنسها أعرف، كمن يعرف أن يميز بين أشخاص الإنسان وغيرها، فالتمييز بين نوعها لازم لذلك، إذ يمتنع تمييز الأشخاص بدون تمييز الأنواع . . . . . فمعلوم أنَّ أوّل من عُرف أنه جدّد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي» اهـ.

قلت: فقوله: «جدّد الكلام في أصول الفقه» يُبيّن لك أنه كان موجودًا قبل الشافعي، ولكنه لم يُقنن بعد.

قال في «المستصفى في أصول الفقه» (١/ ٧-٨)، وهو الكتاب الذي لخّصه ابن قدامة في كتابه: «روضة الناظر وجنّة المناظر في أصول الفقه» وهو الكتاب الذي شرحه الشنقيطي في كتابه: «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر».

وقد قرأت الكتاب واستفدت منه؛ غير أنه لا ينبغي لطالب العلم الولوج فيه؛ لأنه كُتب على منهج المتكلمين والأشاعرة في الكثير من مسائله، ومن ثمَّ، فقد حوى على مخالفات عقيدية، وإنَّما يقرأه من ترسخت عنده عقيدة أهل السنة والجماعة، وعرف أصول السنة ومنهاج النبوة، الأمر الذي لا يستقيم لطالب العلم إلَّا بعد دراسته لأمهات كتب المعتقد والسنَّة، وعلى رأسها: «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة»

لأبي القاسم اللالكائي، و«الإبانة الكبرى» لابن بطة العكبري الحنبلي، و«الشريعة» للإمام أبي بكر الآجرّي، و«شرح السنَّة» للبربهاري، و«عقيدة السلف أصحاب الحديث» لأبي عثمان الصابوني شيخ الإسلام، كما لقبه ابن تيمية بذلك، هذه الكتب على وجه الخصوص، وغيرها كأصول السنَّة للإمام أحمد والواسطية لشيخ الإسلام.

فقال في «المستصفى» (١/ ٧- ٨):

«اعلم أنك إذا فهمت أنَّ نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، فوجب النظر في الأحكام، ثُمَّ في الأدلة وأقسامها، ثُمَّ في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثُمَّ في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإنَّ الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار.

والثمرة: هي الأحكام، أعني الوجوب والحظر والندب والكراهة والإباحة والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها.

والمُثَمِّرُ: هي الأدلة، وهي ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع.

وطرق الاستثمار: هي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة؛ إذْ الأقوال إمَّا أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها.

والمستثمر: هو المجتهد، ولابد من معرفة صفاته وشروطه وأحكامه.

فإذًا، جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب:

القطب الأول في الأحكام والبداءة بها أوْلى؛ لأنها الثمرة المطلوبة.

القطب الثاني في الأدلة وهي الكتاب والسنَّة والإجماع؛ وبها التثنية؛ إذْ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المُثَمَّر.

القطب الثالث في طريق الاستثمار وهو وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة. دلالة بالمنظوم[1]، ودلالة بالمفهوم، ودلالة بالضرورة والاقتضاء، ودلالة بالمعنى المعقول.

---

(١) يقصد دلالة المنطوق.

القطب الرابع في المستثمر وهو المجتهد الذي يحكم بظنه ويقابله المُقلّد الذي يلزمه اتباعه، فيجب ذكر شروط المقلد والمجتهد وصفاتهما» اهـ.

- **كلمة موجزة عن تاريخ أصول الفقه:**

هذا العنوان هو العنوان الذي عَنْوَن به الشيخ عبد الرزّاق عفيفي رَحِمَهُ اللَّهُ **وهو يحقق كتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي (١/ ٥- ١٤) حيث قال:**

«وبعد: فأصول الفقه من العلوم التي عمَّ نفعها وعظمت فائدتها؛ فقد استطاع به المجتهدون فطرة واستعدادًا أو دراسة واكتسابًا أن يستثمروا نصوص الشريعة، وأن يستنبطوا بها الأحكام من أدلتها التفصيلية على أكمل وجه وأتقنه، وأوضح طريق وأبينه، ووقف مَنْ عني بدراسته من العلماء المقلدين على مآخذ الأئمة المجتهدين ومداركهم، وعرفوا طريقهم في اجتهادهم ومذاهبهم في استنباطهم، فطبّقوا قواعدهم على ما جدّ من أقضية، واستخرجوا على أصولهم أحكامًا في كثير من المسائل نسبوها إليهم تخريجًا، حيث لم يثبت عنهم فيها حكم نصًا وقد يبلغ من يعني بعلم الأصول ويأخذ نفسه بدراسة قواعده استدلالًا عليها وتطبيقها لها على نهج من تقدّمه من الأئمة أن يكون مجتهدًا مطلقًا يعتمد في بحثه على أصول الشريعة، ويرجع إلى أدلتها، ويستنبط منها الأحكام، وربما كان هذا أيسر له وأعمّ نفعًا وأسلم عاقبة من اجتهاده في المسائل على مقتضى أصول إمام معين واستخراج الفروع على أصوله» اهـ.

قلت: ومن هنا قال الإمام ابن القيم في كتابه البديع السلفي في أصول الفقه «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢/ ٢٣١):

«أمَّا أن نقعد قاعدة ونقول: هذا هو الأصل، ثُمَّ تُردّ السنَّة لأجل مخالفة تلك القاعدة، فلعمر اللَّه، لهدم ألف قاعدة لم يؤصّلها اللَّه ورسوله أفرض علينا من ردّ حديث واحد» اهـ.

ثُمَّ قال الشيخ عبد الرزّاق عفيفي:

«وقد كانت العربية سليقة للصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وبلُغتهم نزل القرآن، وبها بيّنه النَّبِيّ ﷺ، فكانوا يعرفون مقصد الكلام ومغزاه من لحن القول وفحواه، وقد شهدوا عهد الوحي والتنزيل، ولزموا النَّبِيّ ﷺ في سفره وإقامته، وكانوا مع ذلك على جانب

عظيم من الفطنة والذكاء وسلامة الذوق ونور البصيرة والحرص على التشريع علمًا وعملًا، فوقفوا على أسرار الشريعة ومقاصدها، ولم يجدوا في أنفسهم حاجة إلى دراسة قواعد يستعينون بها في استثمار نصوص الشريعة، ولا ضرورة تلجؤهم إلى تدوين أصول يرجع إليها في استنباط الأحكام من الأدلة.

وقد سار التابعون على مدرجتهم، وسلكوا سبيلهم فاستغنوا غِناهم؛ لقرب العهد بالوحي، وقوة الصلة بالصحابة، وكثرة الأخذ عنهم والمخالطة لهم، وغلبة السلامة على اللغة العربية من الكلمات الدخيلة.

ولما بَعُدَ العهد بزمن النبوّة، وكثر اختلاط العرب بغيرهم من الفرس والروم، وتُرْجِمَ كثير من الكتب اليونانية وغيرها إلى اللغة العربية أيام الدولة العباسية، استعجم كثير من العرب في لغتهم وأساليب كلامهم، وتأثرت أذواقهم، واختلفت مناهجهم، وتغيّرت أغراضهم في نثرهم وشعرهم، واللغة العربية لغة الكتاب والسنَّة أسلوبًا ومنهجًا ومقصدًا ومغزى، فهي الطريق إلى فهمها والعمدة في إدراك أسرارهما وعليها يتوقف معرفة كثير من وجوه إعجاز القرآن، فلذا عنى العلماء بحفظها في جوانبها المختلفة بشتى الوسائل، وتوسّعوا في تدوين قواعدها، وبدؤوا يضعون قواعد أصول الفقه؛ وساعدهم على ذلك ما وقفوا عليه في الكتب المترجمة من صناعة التأليف ونظام التقعيد وحسن التبويب والترتيب، وزاد تدوين أصول الفقه سهولة؛ أن قواعده عند علماء الحديث في الحجاز وعلماء الرأي بالعراق بدأت تتمايز في نقاش المجتهدين من الفريقين، وتظهر في حجاجهم واستدلالهم، وإن لم تكن مدونة لديهم.

وكان أوّل من عَنِيَ بتدوين أصول الفقه فيما اشتهر بين العلماء أبو عبد اللَّه محمد بن إدريس الشافعي، فأملى كتابه المعروف بـ «الرسالة» وكتبه عنه الربيع بن سليمان المرادي، وقد جمع في إملاء الرسالة بين أمرين إجمالًا:

الأول: تحرير القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنَّة، وإيضاح منهجه في الاستدلال وتأييده بالشواهد من اللغة العربية.

الثاني: الإكثار من الأمثلة لزيادة الإيضاح، والتطبيق لكثير من الأدلة على قضايا في أصول الشريعة وفروعها، مع نقاش للمخالفين، تزيده جزالة العبارة قوة، وتكسبه جمالًا، فكان كتابه قاعدة محكمة بنى عليها من جاء بعده، ومنهجه

فيه طريقًا واضحًا سلكه من ألّف في هذا العلم وتوسّع فيه، **وقد تبعه في الأمرين أبو محمد بن حزم في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام»؛ بل كان أكثر منه سردًا للأدلة النقلية مع نقدها، وإيرادًا للفروع الفقهية، مع ذكر مذاهب العلماء فيها وما احتجوا به عليها، ثُمَّ يوسع ذلك نقدًا ونقاشًا ويرجح ما يراه صوابًا.**

غير أن أبا محمد، وإن كان غير مدافع في سعة علمه واطّلاعه على النصوص، وتمييز صحيحها من سقيمها والمعرفة بمذاهب العلماء وأدلتها، وإيراد ذلك في أسلوب رائع وعبارات سهلة واضحة، لم يبلغ مبلغ الشافعي.

ولو سلك المؤلّفون في الأصول بعد الشافعي طريقته في الأمرين تقعيدًا واستدلالًا وتطبيقًا وإيضاحًا بكثرة الأمثلة، وتركوا الخيال وكثرة الجدل والفروض، واطرحوا العصبية في النقاش والحجاج ولم يزيدوا إلَّا ما تقتضي طبيعة النماء في العلوم إضافته من مسائل وتفاصيل لما أصل في الأبواب، وإلَّا ما تدعو إليه الحاجة من التطبيق والتمثيل من واقع الحياة للإيضاح -كما فعل ابن حزم-؛ لسهل هذا العلم على طالبيه، ولانتهى بمن اشتغل به إلى صفوف المجتهدين من قريب، ولكنهم اختلفوا فأخذ كُلٌّ جانبًا . . . . . [ثُمَّ ذكر كتب الأصوليين المتكلمين وما فيها ثُمَّ قال]: وخير لمن يريد فهم علم الأصول على وجهه ويرسخ فيه أن يرجع في قراءته إلى كتب الأوائل؛ فإنها أقعد، وعباراتها أدق وأوضح، وتحريرهم لمحل النزاع وحكايتهم للخلاف أوفق؛ لأنهم بذلك أعرف، ونقاشهم للأدلة جار على أصول النقد وقواعد الجدل والمناظرة عند العلماء» اهـ.

ولقد بيّنت في كتابي: «تيسير أصول الفقه على منهاج النبوة» المصادر السلفية التي يُرجع إليها في هذا العلم، وحذّرت جدًّا من أخذ هذا العلم عن المتكلمين الذين زاغوا عن منهاج النبوة في هذا العلم وضلوا عن سيرة الشافعي مُؤصّل هذا العلم، فغالبهم انتسبوا إليه مذهبًا وخالفوا منهجًا، فقد جعلوا علم الكلام المصدر الأول الذي يُستمد منه علم أصول الفقه وقد كذبوا على اللَّه ورسوله والشافعي وأتوا ببدع من القول العظيم.

وقال العلامة المحدّث عبد الرحمن بن يحيى المُعَلِّمي اليماني في رسالة في أصول الفقه ضمن: سلسلة رسائل المعلميّ (ص: ٤٧):

«ومن جملة ما التُمس منّي، القراءة في علم أصول الفقه، فوجدت الكتب التي

بأيدي النَّاس في هذا العلم على ضربين :

الضرب الأول : كتب الغزالي ومن بعده .

الضرب الثاني : بعض مختصرات لمن قبله كاللُّمع للشيخ أبي إسحاق ، والورقات للجويني .

فالضرب الأول ، فإنه قد مُزج بمباحث كثيرة من علم الكلام والأصول المنطقية ، وأنا وإن كان لا يتعسّر عليَّ فَهْم كثير من هذين الاثنين ، راغب بنفسي عنهما ، مُتحَرّج من الخوض فيهما .

وأمَّا الضرب الثاني ، فإنه في غاية الاختصار ولا يخلو من تعقيد» اهـ .

قال الفخر الرّازي فيما ذكره عنه الإسنوي في كتابه : «التمهيد» (ص : ٢٣) :

«أمَّا علم الكلام فليس شرطًا في الاجتهاد ، لعدم ارتباطه به» اهـ .

والشافعي من أشدّ النَّاس بُغضًا للكلام والمتكلمين ؛ فقد روى أبو نعيم في حلية الأولياء (١٣٣٠١ ، ١٣٣٠٣) عن الشافعي أنه قال : «لأن يُبتلى المرء بكل ما نهى اللَّه عنه ما عدا الشرك ، خير من النظر في الكلام ، ما تردّى رجل بالكلام فأفلح» .

- **بيان المصادر الشرعية السلفية لعلم أصول الفقه:**

قال الرازي في «مناقب الشافعي» (ص : ١٣٥ ، ١٥٩) :

«اتفق النَّاس على أنَّ أوّل من صنّف في هذا العلم هو الشافعي ، وهو الذي رتَّب أبوابه ، وميّز بعض أقسامه عن بعض ، وشرح مراتبه في الضعف والقوة . . . . والنَّاس وإن أطنبوا بعد ذلك في علم أصول الفقه ، إلَّا أنهم كلهم عيال على الشافعي فيه ؛ لأنه هو الذي فتح الباب ، والسَّبْقُ لمن سَبَقَ» اهـ .

وإن المتدبر في رسالة الشافعي ومباحثه الأصولية في كتبه الأخرى ؛ ليعلم أن مصادره العلمية هي :

كتاب اللَّه ، وسنة رسوله ﷺ ، وإجماع السلف الصالحين ، وأقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين والأئمة من بعدهم وآثارهم ، ولغة العرب ، وهذا الذي سار عليه أبو محمد بن حزم من بعده ، ومن سار بسيرهم من أهل العلم من أهل السنَّة ، كالحافظ الخطيب البغدادي (ت٤٦٢هـ) في كتابه «الفقيه والمتفقه» في أصول الفقه ، والحافظ

أبو عمر يوسف بن عبد اللَّه بن عبد البر (ت: ٤٦٣هـ) في كتابه «جامع بيان العلم وفضله»، وابن القيم في كتابه: «إعلام الموقعين» وغيره من كتبه المهمة، وأبو المظفر محمد بن عبد الجبار السمعاني في كتابه: «قواطع الأدلة»، وكشيخ الإسلام ابن تيمية في جملة أبحاثه في أصول الفقه في مجموع الفتاوى وكتاب: «المُسَوَّدة» وغيرهما.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٦٢- ٣٦٣):

«فالعلم المشروع والنسك المشروع مأخوذ عن أصحاب رسول اللَّه ﷺ، وأمَّا مَا جاء بعدهم فلا ينبغي أن يُجعل أصلًا، فمن بنى الكلام في العلم: الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة» اهـ.

وقال ابن القيم في إعلام الموقعين «٤/ ٥٧٣»:

«فكيف يُظنّ أن شريعتهُ الكاملة التي ما طرق العالم أكمل منها، ناقصة تحتاج إلى سياسة خارج عنها تكملها، أو إلى قياس، أو حقيقة، أو معقول خارج عنها؟! ومن ظن ذلك فهو كمن ظن أن بالنَّاس حاجة إلى رسول آخر بعده؛ وسبب هذا كله: خفاء ما جاء به على من ظن ذلك، وقلة نصيبه من الفهم الذي وفق اللَّه له أصحاب نبيّه ﷺ الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عمَّا سواه، وفتحوا به القلوب والبلاد، وقالوا: عهد نبيّنا إلينا وهو عهدنا إليكم» اهـ.

وهذا هو حال الشافعي؛ **فقد روى أبو نعيم في حلية الأولياء (١٣٢٩٤) أن الشافعي قال:**

«الأصل القرآن والسنة أو قياس عليهما، والإجماع أكثر من الحديث».

قال أبو نعيم بعد هذا الأثر (٩/ ١٠٤) في الحلية:

«كان كلام الشافعي رضي الله عنه للآثار والسنن تابعًا، وفي استنباط الأحكام والأقضية رائعًا، وبالمقاييس المبنية على الأصول قائلًا، وعن الآراء الفاسدة المخالفة للأصول عادلًا» اهـ.

وروى أبو عمر بن عبد البر في: جامع بيان العلم وفضله (١١٢٤/ الصحيح) عن الشافعي رحمه الله أنه قال:

«لا يقيس إلَّا من جمع آلات القياس، وهي العلم بالأحكام من: كتاب اللَّه، فرضه وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصّه، وإرشاده وندبه، ويستدل على ما

احتمل التأويل منه بسنن النَّبِيّ ﷺ وبإجماع المسلمين، فإذا لم يكن سنة، ولا إجماع، فالقياس على كتاب اللَّه، فإن لم يكن، فالقياس على سُنة رسول اللَّه ﷺ، فإن لم يكن فالقياس على قول عامة السلف الذين لا يُعلم لهم مخالفٌ ولا يجوز القول في شيء من العلم إلَّا من هذه الأوجه، أو من القياس عليها.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع النَّاس واختلافهم ولسان العرب».

قال أبو عمر: «قد أتى الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء» اهـ.

قلت: فأين الكلام في هذه المصادر الشرعية؟!

بل روى ابن عبد البر (١٢٦٩) في جامع بيان العلم وفضله عن الشافعي قال:

«حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد ويُطاف بهم في العشائر والقبائل؛ هذا جزاء من ترك الكتاب والسنَّة وأخذ بالكلام».

وروى عن الإمام أحمد (١٢٧١) أنه قال:

«لا يفلح صاحب كلام أبدًا، ولا تكاد ترى أحدًا نظر في الكلام، إلَّا وفي قلبه دغل».

وكل ما ذكرته في هذه المقدمة هنا فصّلت القول فيه في مقدمة كتابي: «تيسير أصول الفقه على منهاج النبوة» في أكثر من مائة صفحة، فارجع إليها؛ فقد أغنى عن الإعادة.

• الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري وكتابه: «الإحكام في أصول الأحكام» وملخصه وهو كتابه: «النبذ في أصول الفقه»:

• أولًا ترجمة الإمام أبي محمد بن حزم:

قال شمس الدين الذهبي في كتابه: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٥٢٢- ٥٣٩/ ترجمة: ٤١٧٢):

«ابن حزم، الإمام الأوحد، البحر، ذو الفنون والمعارف، أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صالح بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل ثُمَّ الأندلسي القرطبي اليزيدي الفقيه الحافظ.

ولد أبو محمد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاثمائة . . . .

نشأ في تنعّم ورفاهية ورُزِق ذكاء مُفْرِطًا وذهنًا سيَّالًا ، وكُتبًا نفيسة كثيرة ، . . . . . فإنه رأس في علوم الإسلام ، مُتبحر في النقل ، عديم النظر .

قيل : إنه تفقّه أولًا للشافعي ، ثُمَّ أداه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كُله جليه وخفيّه ، والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث والقول بالبراءة الأصلية واستصحاب الحال ، وصنّف في ذلك كتبًا كثيرة . . . . وكان ينهض بعلوم جمّة ، ويُجيد النقل ، ويحسن النظم والنثر ، وفيه دين وخير ، ومقاصد جميلة ، ومُصنّفات مفيدة ، وقد زهد في الرئاسة ، ولزم منزله مُكّبًا على العلم ، فلا نغلوا فيه ولا نجفوا عنه ، وقد أثنى عليه قبلنا الكبار ، قال أبو حامد الغزالي : وجدت في أسماء اللَّه تعالى كتابًا ألّفه أبو محمد بن حزم الأندلسي ، يدلّ على عظم حفظه وسيلان ذهنه .

وقال الإمام أبو القاسم صاعد بن أحمد : كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام ، وأوسعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان ، ووفور حظه من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والأخبار ، أخبرني ابنه الفضل أنه اجتمع عنده بخط أبيه أبي محمد من تواليفه أربعمائة مجلد ، تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة .

قال أبو عبد اللَّه الحُميدي : كان ابن حزم حافظًا للحديث وفقهه ، مُستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنَّة ، مُتقنًا في علوم جمة ، عاملًا بعلمه ، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء وسُرعة الحفظ وكرم النفس والتديّن .

وقال أبو القاسم صاعد : كان أبوه أبو عمر من وزراء المنصور محمد بن أبي عامر ، مُدبّر المؤيد باللَّه بن المستنصر المرواني ، ثُمَّ وَزَر للمظفر ، ووزر أبو محمد للمستظهر عبد الرحمن بن هشام ، ثُمَّ نبذ هذه الطريقة ، وأقبل على العلوم الشرعية ، وعنى بعلم المنطق وبرع فيه ، ثُمَّ أعرض عنه .

قلت [الذهبي] : ما أعرض عنه حتى زرع في باطنه أمورًا وانحرافًا عن السنة[1]

(١) **قلت** : هكذا جزاء من دخل في علم الكلام ، وكذلك قال الذهبي على فخر الدين الرازي ، وأبي الوفاء بن عقيل الحنبلي ، كما في «سير أعلام النبلاء» (**٢١/ ٣٢**) ، «ميزان الاعتدال» (ت : **٥٨٩٢**) .

قال: وأقبل على علوم الإسلام حتى نال من ذلك ما لم ينله أحد بالأندلس قبله . . . .

قال اليَسَعُ بن حزم الغافقي وذكر أبا محمد فقال: أمَّا محفوظه فبحر عَجَّاج، وماء ثجّاج، يخرج من بحره مَرْجان الحِكَم، وينبت بثجاجه ألفاف النعم في رياض الهمم، لقد حفظ علوم المسلمين، وأربى على كل أهل دين، وألف «الملل والنحل» . . . . [قال ابن حزم]: أنا أتبع الحقّ وأجتهد ولا أتقيّد بمذهب . . . .

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام -وكان أحد المجتهدين-: ما رأيت في كتب الإسلام في العلم مثل «المحلى» لابن حزم، وكتاب «المغني» للشيخ موفق الدين.

قلت [الذهبي]: لقد صدق الشيخ عز الدين، وثالثهما: «السنن الكبرى» للبيهقي، ورابعها: «التمهيد» لابن عبد البر، فمن حصَّل هذه الدواوين، وكان من أذكياء المفتين، وأدمن المطالعة فيها، فهو العالم حقًّا.

ولابن حزم مصنفات جليلة، أكبرها كتاب: «الإيصال إلى فهم كتاب الخصال» خمسة عشر ألف ورقة . . . . . .، وكتاب «الإحكام لأصول الأحكام» مجلدان . . . . . قال أبو مروان بن حيّان: كان ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ حامل فتون من حديث وجدل ونسب . . . . . .

قال صاعد: ونقلت من خط ابنه أبي رافع، أنَّ أباه تُوفي عشية يوم الأحد لليلتين من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة، فكان عمره إحدى وسبعين سنة وشهرًا، رَحِمَهُ اللَّهُ اهـ.

وقال أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خَلّكان (ت٦٨١هـ) في كتابه «وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» (٣/ ٣٢٥-٣٣٠/ ترجمة ٤٤٨):

«وكان حافظًا عالمًا بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطًا للأحكام من الكتاب والسنة، وكان مُتقنًا في علوم جمّة عاملًا بعلمه، زاهدًا في الدنيا بعد الرئاسة التي كانت له ولأبيه من قبله، متواضعًا ذا فضائل جمة وتواليف كثيرة، وجمع من الكتب في علوم الحديث والمصنفات والمسندات شيئًا كثيرًا، وسمع سماعًا جمًّا، ألف في فقه الحديث كتابًا سمّاه: «الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لحمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع»، أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم

من أئمة المسلمين، -رضي اللَّه عنهم أجمعين-، في مسائل الفقه، والحجة لكل طائفة وعليها، وهو كتاب كبير(١).

وله كتاب: «الإحكام لأصول الأحكام» في غاية التقصّي وإيراد الحجج، . . . . ، وكتاب في الإجماع ومسائله على أبواب الفقه، وكتاب في مراتب العلوم وكيفية طلبها وتعلق بعضها ببعض، وكتاب: «إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل، وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك ممَّا لا يحتمل التأويل» وهذا معنًى لم يُسبق إليه، وكان أديبًا شاعرًا طبيبًا له في الطب رسائل» اهـ.

وترجم له ابن العماد شهاب الدين عبد الحي بن أحمد العَكري الحنبلي الدمشقي (ت١٠٨٩هـ) في كتابه «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» (٥/ ٢٣٩- ٢٤٢/ سنة ٤٥٦هـ)، ولم يخرج كلامه عمَّا ذكرت آنفًا.

وترجم له الزركلي خير الدين بن محمود بن محمد بن فارس الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ) في كتابه «الأعلام» (٤/ ٢٥٤-٢٥٥):

قال: «عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، انصرف إلى العلوم والتأليف، فكان من صدور الباحثين فقيهًا حافظًا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيدًا عن المصانعة» اهـ.

فرحم اللَّه الإمام ابن حزم رحمة واسعة.

- **ثانيًا: كتاب: الإحكام لأصول الأحكام:**

قد مرّ من مسائل هذه المقدمة الثناء الذي أثناه الشيخ عبد الرازق عفيفي رَحِمَهُ اللَّهُ على ابن حزم وكتابه «الإحكام في أصول الأحكام» وأنه سار على نهج الشافعي في تحرير القواعد الأصولية وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنة، وإيضاح منهجه في الاستدلال وتأييده بالشواهد من اللغة العربية، مع الإكثار من الأمثلة الفقهية لزيادة الإيضاح، والتطبيق لكثير من الأدلة على قضايا في أصول الشريعة وفروعها مع مناقشة المخالفين، مع سهولة العبارة، وسرد الأدلة النقلية ونقدها ومعرفة الصحيح من الضعيف وبيان ذلك؛ لما عنده من سعة العلم ومعرفته بمذاهب العلماء وأدلتها.

---

(١) قال عليه الذهبي آنفًا: «خمسة عشر ألف ورقة» اهـ.

زيادة على ذلك: بناء الفروع على الأصول، والاعتناء الشديد بعلم الحديث وأدلة القواعد والمسائل، ونصرته للاجتهاد وذمه للتقليد الأعمى، وتأكيده على قيام الديانة على الاستدلال بالأدلة الصحيحة بعيدًا التعصب والمذهبية مع التجرد للدليل، وأن الكل يؤخذ من قوله ويرد، ونصرته لمذهب السلف وفقههم والإنكار على المبتدعة الذين أحدثوا المنكرات في أصول الفقه، مع تجنّبه للمباحث الكلامية والمنطقية، وهذا من أهم ما ميّز هذا الكتاب، إلَّا مسألة أصل اللغات والأصل في الأشياء[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٤/ ١٨-٢٠):

«وكذلك أبو محمد بن حزم -فيما صنّفه من الملل والنحل- إنَّما يُستحمد بموافقة السنة والحديث؛ لكونه يثبت الأحاديث الصحيحة ويُعظم السلف وأئمة الحديث .... وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلَّا مكابر، ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره، فالمسألة التي يكون فيها حديث، يكون جانبه فيها ظاهر الترجيح، وله من التمييز بين الصحيح والضعيف والمعرفة بأقوال السلف مالا يكاد يقع مثله لغيره من الفقهاء» اهـ.

وابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سمع من الحافظ السلفي ابن عبد البر أبي عمر، فهو من شيوخه وكان يصفه ابن حزم بالإمامة والاجتهاد.

قال القاضي عياض في: «ترتيب المدارك وتقرير المسالك» (٢/ ٣٠٣):

«وسمع منه أبو محمد بن حزم» اهـ.

وقال الشيخ مقبل بن هادي الوادعي اليمني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لمَّا سُئل عن عقيدة ابن حزم قال:

«ابن حزم -رحمه اللَّه تعالى- في بعض كتبه كـ «المحلى» و«الإحكام في أصول الأحكام» خدم الدين خدمة عجيبة، وإن كان في أوائل المحلى، بما يتعلق بالعقيدة زلت قدمه، فهو خدم الدين خدمة عجيبة، ووقف في وجوه المبتدعة المقلدين، وكان أكثر تحامله على الحنفية؛ باعتبار بعدهم عن السنة، وعلى المالكية؛ لأنه عاش بينهم حتى

---

(١) رسالة ماجستير في كُتُب ابن حزم.

إنهم سلطوا عليه الحكام وأحرقوا كتبه» اهـ.

قلت: وهذا الذي ذكره عنه ابن كثير في: «البداية والنهاية» **(١٢/ ٤٧٠)** أنه زل في آيات الصفات وأحاديث الصفات وقال: «لأنه كان أولًا تضلّع من علم المنطق» اهـ

قلت: وقد ذكر الذهبي -كما مرَّ- أنه ترك المنطق وأعرض عنه.

وقد أحسن الشيخ مقبل رَحِمَهُ اللَّهُ لما قال على ابن حزم: «زلت قدمه» فلم يصفه بالانحراف، بل بالزلل، إذ هو من أهل السنة والجماعة.

قال ابن حزم في كتابه: «الفِصَل في الملل والأهواء والنِحّلَ» (٢/ ٢٧١):

«وأهل السنة الذين نذكرهم: هم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ثُمَّ أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلًا فجيلًا إلى يومنا هذا، ومَنْ اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها، رحمة اللَّه عليهم» اهـ.

وقد مرَّ في ترجمة ابن حزم كلام ابن خلّكان في: «وفيّات الأعيان» ترجمة (٤٤٨) (٣/ ٣٢٩) أنه قال:

«وله كتاب: «الإحكام لأصول الأحكام» في غاية التقصّي وإيراد الحجج» اهـ.

قال في المعجم الوسيط (ص: ٧٤١):

«تقصي الأمر: بلغ أقصاه في البحث عنه، وتقصي المسألة: بلغ الغاية فيها» اهـ.

وعليه بمعنى قوله على كتاب «الإحكام» في غاية التقصي: أي: بحث مسائله بحثًا مستفيضًا وبحث عن تفاصيل الأمور بدقة حتى بلغ غاية الجودة في كتابه، وهو كذلك.

- **ثالثًا: كتاب: النُّبَذ في أصول الفقه وبيان معنى المختصرات:**

وهذا الكتاب لخّص فيه ابن حزم كتابه الكبير «الإحكام في أصول الأحكام» واختصره، ولم يذكر فيه كل مسائل الكتاب الكبير، ولكن اختار أهم هذه المسائل بحيث يصبح الكتاب المختصر ملمًا بمسائل أصول الفقه عامة؛ لذلك قال ابن حزم في بداية هذا الكتاب:

«فإننا لما كتبنا كتابنا الكبير في «الأصول»، وتقصّينا أقوال المخالفين وشبههم،

وأوضحنا بعون اللَّه تعالى ومَنِّهِ البراهين في كل ذلك، رأينا بعد استخارة اللَّه تعالى، والضّراعة إليه في عونه على بيان الحق، أن نجمع تلك الجُمل في كتاب لطيف، فيسهل تناوله، ويقرب حفظه، ويكون -إن شاء اللَّه ﷻ- درجة إلى الإشراف على ما في كتابنا الكبير في ذلك، وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل» اهـ.

والاختصار عند أهل العلم يعني: الإيجاز بردّ الكثير إلى القليل مع بقاء معناه، وهو قريب من جوامع الكلم، وهو الكلام القليل المحتوى على المعاني الكثيرة الجليلة.

وهذا أمر مهم لطالب العلم؛ لأنه يجمع له مفاتيح العلم، فهو ما دلّ قليله على كثيره من غير إخلال في المعنى والفهم، سيرًا على سُنّة رسول اللَّه ﷺ وكلامه.

روى البخاري في صحيحه (٧٢٧٣) ومسلم (٥٢٣) من حديث أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال:

«فُضّلت على الأنبياء بستٍّ، أعطيت جوامع الكلم.....» الحديث.

قال النووي في شرح مسلم (٥/ ٥):

«قال الهروي: يعني به القرآن؛ جمع اللَّه تعالى في الألفاظ اليسيرة منه المعاني الكثيرة، وكلامه ﷺ كان بالجوامع قليل اللفظ كثير المعاني» اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (١٣/ ٢٧٣):

«وحاصله أنه ﷺ كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني، وجزم البعض بأنَّ المراد بجوامع الكلم» القرآن؛ بقرينة قوله: «بعثت بجوامع الكلم» والقرآن هو الغاية في إيجاز اللفظ واتساع المعاني» اهـ.

وكتاب: الإحكام في أصول الأحكام طبع في ثمان مجلدات، الطبعة التي حققها العلامة أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وطُبع طبعة أخرى وهي مجلدان كبيران، فكون هذا الكم الكبير يُختصر في كتاب صغير؛ والذي اختصره نفس المؤلف مع إلمامه بمسائل الكتاب الكبير، يجعل هذا المختصر محتويًا على زُبد المسائل وأهمها، ممَّا يُقرب محتوى الكتاب وثمرته والمراد منه إلى من يطلع على المختصر ويدرس ما فيه.

ولقد طبع هذا المختصر بأكثر من طبعة، مع تغير اسم الكتاب وعنوانه في كل طبعة، فعنوان الأولى: «النبذ في أصول الفقه»، والثانية: «النَّبْذة الكافية في أصول

أحكام الدين»، والثالثة: «النَّبذ في أصول الفقه الظاهري» مع عدم تغير متن الكتاب ومضمونه وألفاظه في الطبعات الثلاث.

- **بيان أن الانتساب إلى المذهب الظاهري انتساب إلى منهج السلف الكرام:**

وقد مرّ كلام ابن حزم وهو يصف نفسه كما في سير أعلام النبلاء، قال: «أنا اتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب» اهـ.

وهو فعلًا وحقًّا منهج ابن حزم في كتابه المحلى والإحكام وغيرهما، يتجرّد تمامًا للدليل، وهذا الذي ميّزه وجعله إمامًا يُقتدى به في الفقه والأصول.

وعليه، فلا يغرّنك عنوان الكتاب «النبذ في أصول الفقه الظاهري».

قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في كتابه: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٥) في كتاب الإيمان:

«**٢٣٩**- واتفق المحققون على منع إزالة الظواهر من غير دليل» اهـ.

وقال الشافعي في: «الرسالة» (ص: ٥٥١):

«والقرآن على ظاهره حتى تأتي دلالة منه أو سنة أو إجماع بأنه على باطن دون ظاهر» اهـ.

وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة (ص٣٣٩):

«إذا كان ظاهر كلام اللَّه ورسوله ﷺ والأصل فيه الحقيقة، لم يَجُزْ أن يُحمل على مجازه وخلاف ظاهره ألبتة، فإنّ المجاز لو صح كان خلاف الأصل والظاهر، ولا يجوز الشهادة على اللَّه سبحانه ولا على رسوله ﷺ أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، ولا في موضع واحد ألبتة، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره وحقيقته، لا ظاهر له غيره ولا حقيقة سواه» اهـ.

وقال الجويني في «البرهان في أصول الفقه» (١/ ١٩٤):

«إنَّ الظاهر حيث يطلب العلم معمول به، والمكلف محمول على الجريان على ظاهره في عمله، فالمعتمد فيه والأصل: التمسك بإجماع علماء السلف والصحابة ومن بعدهم، فإنا نعلم على قطعٍ أنهم كانوا يتعلقون في تفاصيل الشرائع بظواهر الكتاب والسنة» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٧٥٥):

«واعلم أنَّ الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به؛ بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر النصوص» اهـ.

بل قال الشوكاني كلامًا قويًّا نفيسًا في كتابه: «البدر الطالع» (٢/ ٢٨٨) على حقيقة المذهب الظاهري فقال:

«فمذهب الظاهر هو أوّل الفكر، وآخر العمل عند من مُنح الإنصاف ولم يَرِدْ على فطرته ما يُغيّرها عن أصلها، وليس هو مذهب داود الظاهري وأتباعه فقط، بل هو مذهب أكابر العلماء المتقدّمين بنصوص الشرع من عصر الصحابة إلى الآن، وداود واحد منهم، وإنَّما اشتهر عنه الجمود في مسائل وقف فيها على الظاهر، حيث لا ينبغي الوقوف، وأهمل من أنواع القياس ما لا ينبغي لمنصف إهماله.

وبالجملة، فمذهب الظاهر: هو العمل بظاهر الكتاب والسنَّة بجميع الدلالات، وطرح التعويل على محض الرأي الذي لا يرجع إليهما بوجه من وجوه الدلالة، وإذا أمعنت النظر في مقالات أكابر المجتهدين المشتغلين بالأدلة وجدتها من مذهب الظاهر بعينه، بل إذا رُزِقْت الإنصاف وعرفت العلوم الاجتهادية كما ينبغي، ونظرت في علوم الكتاب والسنَّة حق النظر كنت ظاهريًّا، أي: عاملًا بظاهر الشرع، منسوبًا إليه لا إلى داود الظاهري، فإنّ نسبتك ونسبته إلى الظاهر متفقة، وهذه النسبة مساوية للنسبة إلى الإيمان والإسلام» اهـ.

وسيأتي المزيد في الفصل (١٣) من الكتاب.

وليس بأدل على سلفية ابن حزم من هذه النصيحة التي أسداها إلى الأمة، **حيث قال في كتابه: «الفِصَل والملل» (٤/ ٢٢٧):**

«واعلموا رحمكم اللَّه، أنَّ جميع فرق الضلالة لم يُجْرِ اللَّه على أيديهم خيرًا، ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية، ولا رفع للإسلام بهم راية، وما زالوا يسعون في قلب نظام المسلمين، ويفرّقون كلمة المؤمنين، ويسلّون السيف على أهل الدين . . . . . فاللَّه اللَّه أيها المسلمون، تحفظوا بدينكم، الزموا القرآن وسُنن رسول اللَّه ﷺ، وما مضى عليه الصحابة ﭬ، والتابعون وأصحاب الحديث عصرًا عصرًا، الذين طلبوا الأثر، وودّعوا كل محدثة، فكل محدثة بدعة، وكل بدعة

ضلالة، وكل ضلالة في النَّار» اهـ.

- **لماذا وقع اختياري على كتاب النُّبذ في أصول الفقه؟**

وإنَّما وقع اختياري على هذا الكتاب لعدة أسباب:

١- خلوّه من مسائل الكلام والمنطق والفلسفة تمامًا وهذا الأمر عزيز جدًّا في كتب الأصول؛ لاسيما المختصرات.

٢- كون هذا الكتاب سلفيًّا على منهج أهل السنَّة والجماعة في تحرير مسائله على الكتاب والسنَّة والإجماع، وليس فيه مسألة تخالف النصوص الشرعية إلَّا إنكاره لمسألة القياس وقد اجتهد فأخطأ فيها، وحتى في خطئه كان مستدلًا بالكتاب والسنَّة وهذا دليل على منهجيّته السلفية الاستدلالية.

٣- كونه مختصرًا لكتاب هو من أهم كتب المسلمين في علم أصول الفقه وهو كتاب: «الإحكام في أصول الأحكام» وأنَّ مَنْ اختصره هو نفس مؤلف الأصل وهذه مزيّة.

٤- كون مؤلفه إمامًا في الفقه والأصول والحديث والسنَّة واللغة، ممَّا يجعل كتابه قيمة علمية معتبرة.

٥- قلّة المختصرات الأصولية السلفية جدًّا وهذا مختصر سلفي.

٦- كونه لم يشرح من قبل، وهذا سبب مهم جدًّا؛ فإني لا أكتب إلَّا فيما يحتاجه المسلمون.

٧- نُدْرة الكتب السلفية الأصولية والحاجة الملحّة لطلبة العلم لهذا العلم ولاسيما المبتدئين، فلا يجدون أمامهم إلَّا الورقات للجويني بنثرها ونظمها، وكتاب الشنقيطي على روضة الناظر: «مذكرة أصول الفقه» وهو يصعب على الكثير منهم، ممَّا يدفعهم دفعًا لكتب أهل الأهواء من القطبيين وأهل البدع والمحدثات الذين تصدّوا للتكلم في هذا العلم خاصة؛ لعلمهم بندرة أهله من أهل السنة، وهذا أمر خطير، دفعني من سنين للاجتهاد في سدّ هذا الخلل، واللَّه من وراء القصد وهو يهدي السبيل، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

- **المنهج المتّبع في شرح هذا الكتاب:**

١- الوقوف على أكثر مِنْ نسخة مِنَ النسخ المطبوعة من كتاب: «النبذ في أصول الفقه»، ومقارنة بعضها ببعض، وإثبات النص كله مع الشرح بعد التأكد من موافقته للنسخة الأصلية للكتاب بدون سقط ولا غلط.

٢- الوقوف على كل كلمة وفقرة من الكتاب شرحًا وتفصيلًا وتعليقًا.

٣- الاستدلال لكل مسألة أصولية بالأدلة الشرعية لتحريرها وتقريرها مع البعد التام عن مسائل الكلام المذكورة في كتب الأصوليين؛ إذْ من غايات هذا الشرح تسليف علم أصول الفقه وتصفيته وتنقيته من الكلام ومحدثات الأمور.

٤- أعتمد في شرحي دائمًا على نقولات أهل العلم وأكثر منها في كل فقرة من فقرات الكتاب، مُعَوِّلًا على قوم الإمام أحمد بن حنبل: «لا تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام».

٥- الاستدلال بما تقوم به الحجة من البرهان والدليل بعيدًا عن التطويل؛ لطبيعة أصل الكتاب المشروح؛ إذْ هو مختصر، وقد أطيل في بعض المسائل؛ على حسب ما تقتضيه مادة البحث، وما يلزم به السياق.

٦- بيان ما خالف فيه ابن حزم جمهور أهل العلم -والحق معهم- وبيان هذا الحق بالدليل المفصل المطوّل، كما في قَصْرِه للإجماع على إجماع الصحابة، وإنكاره للقياس، ومفهوم المخالفة، وشرع من قبلنا.

٧- ذكر المسائل الأصولية التي لم يذكرها ابن حزم في كتاب «النبذ»؛ حتى يكون هذا الشرح مرجعًا لعامة مسائل الأصول: كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والحكم الوضعي، وشروط التكليف، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والعرف، والاستحسان، وقول الصحابي، وأقسام الواجب، وتفصيل القول في مسألة العذر بالجهل، والتكلم في المحكم والمتشابه تفصيلًا، وتكملة ما لم يذكره في مسائل الأخبار والسنة وأنواع الحديث، بما يقتضيه السياق، وكذلك دلالات الألفاظ، من المجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والنص، والمتباين، والمتواطئ، والمترادف وغيرهم ممّا لم يذكره ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٨- قد أضع عنوانًا لبعض الفصول لبيان محتواها؛ إذْ معظم فصول الكتاب من غير

عنوان، وهذا يصبغها ابتداء بالإبهام، فجعلت العنوان لإزالته وأضع العنوان بين المعكوفتين [ ] حتى يُعلم أنه زيادة من عندي وكذلك أزيد قولي: [قال ابن حزم] أو [أبو محمد]؛ لفصل كلام المؤلف عن الشارح.

٩- معالجة بعض فصول الكتاب بالتقديم والتأخير؛ لأن ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ قد يتكلم في المسألة الواحدة في فصول متفرقة؛ فأجمعها في موضع واحد لاكتمال الفائدة، مع ذكر ذلك عند كل مكان فعلت فيه ذلك.

فمثلًا جعلت الفصل: (٣١) في الأصل، الفصل: (١٣) في هذا الشرح لأنه خاص بالتكلم على مصطلح الحديث فقدّمته مع ما يناسبه، ومثله الفصل (٣٢) جعلته: (١٤)، وكذلك الفصل: (١٨، ١٩) عن النسخ فقدمتهما على (١٦، ١٧) لأنهما في الأمر؛ وأخرتهما، وكذلك في فصول التقليد (٥٠، ٥١).

وقد أفردت فصلًا زائدًا على الأصل من ناحية العنوان فقط، فأعنون لفقرة تابعة لفصل عنوانًا آخر، لاقتضاء السياق ذلك، وقد فعلت هذا مرّة واحدة وذلك في الفصل (١٥) في الدليل؛ لكون الفقرة منفصلة عن نفس الفصل من ناحية الموضوع والسياق، فأفردتها لذلك.

١٠- مهّدت لهذا الشرح بمقدمة فيها بعض النقاط الخاصة بعلم أصول الفقه من حيث أهميته وغايته وموضوعه وتاريخه ومصادره السلفية ووجوب أخذ هذا العلم عن الصحابة الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ومن تبعهم بإحسان من أصولي أهل السنَّة بعيدًا عن المتكلمين والمناطقة.

وكذلك تكلمت في المقدمة عن كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» الذي هو الأصل الذي اختصر منه صاحبه كتاب «النبذ»، مع الترجمة لصاحب الكتاب، وبيان حقيقة المذهب الظاهري أنه الحق الذي ينبغي أن يتبع، وأنه منهج الصحابة، غير بعض الجمود من الظاهرية في بعض المسائل، كما مرَّ في هذه المقدمة.

١١- أثبت نص الكتاب في أعلى الصفحات، وشرحه أسفلها طوال الشرح كله.

فإذا كان ذلك كذلك، فها أنا ذا أبدأ بحول اللَّه وقوته في شرحي لكتاب «النبذ في أصول الفقه» والذي سمّيته: «الفِلَذُ شرح النبذ في أصول الفقه».

- **بيان معنى اسم الكتاب:**

قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ٤٢٢):

«فلذ: في أشراط الساعة: «**وتقيء الأرض أفلاذ كبدها**»[١]، أي تُخرج كنوزها المدفونة، وهو استعارة.

والأفلاذ: جمع فِلَذ، والفِلَذُ: جمع فِلْذَة، وهي القطعة المقطوعة طولًا، وخُصّ الكبد؛ لأنها من أطايب الجزور، واستعار القيء للإخراج.

ومنه حديث بدر: **هذه مكة قد رمتكم بأفلاذ كبدها**»[٢] أراد صميم قريش ولبابها وأشرافها، كما يقال: فلان قلب عشيرته؛ لأن الكبد من أشرف الأعضاء» اهـ.

وقال ابن منظور في «لسان العرب» (٣٩/ ٣٤٦٠):

«فلذ: فَلَذَ له من المال أعطاه منه دفعة، وقيل: هو العطاء بلا تأخير ولا عدة، وقيل: هو أن يكثر له من العطاء، والفِلْذَة: القطعة من المال والذهب والفضة» اهـ.

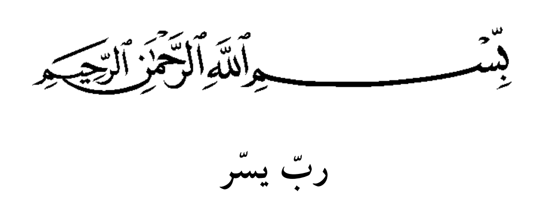
قلتُ: أما النُّبذ، فمعناها: الشيء اليسير والقطعة من الشيء، وسيأتي ذلك في صلب الكتاب.

وعليه، فأرجو من اللَّه التوفيق في إصابة الحق، والسداد في الأمر، وأن يُجنّبني الزلل والخطأ، وأن يهدي بهذا الكتاب إلى منهج أهل السنَّة والجماعة في هذا العلم العظيم كثير الفائدة «علم أصول الفقه»، وآخر دعوانا أن الحمد للَّه رب العالمين، وصلى اللَّه على نبيّنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

* * *

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٠١٣).
(٢) رواه البيهقي في دلائل النبوة (٣/ ٤٣).

«نصُّ كتاب النُّبَذِ»



رَبِّ يسِّر

- **شرح البسملة وفقهها:**

قوله: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» البدء بالبسملة اعتاده المصنّفون؛ تبرّكًا باسم اللَّه، واقتداء بالقرآن؛ حيث بدأ بالبسملة.

روى مسلم في صحيحه (٤٠٠) عن أنس قال:

بينا رسول اللَّه ﷺ ذات يوم بين أظهرنا، إذْ أغفى إغفاءة ثُمَّ رفع رأسه متبسّمًا فقلنا: ما أضحكك يا رسول اللَّه؟!

قال: «**أُنزلت عليّ آنفًا سورة، فقرأ:** بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ١، ٣] . . . .» الحديث.

قال النووي في شرح مسلم (٤/ ٨٥)، كتاب الصلاة، باب: «حجة من قال: البسملة آية من أول كل سورة، سوى براءة»:

«وفي الحديث فوائد، منها: إنَّ البسملة في أوائل السور من القرآن؛ وهو مقصود مسلم بإدخال الحديث هنا» اهـ.

قال الحافظ ابن كثير في كتابه: «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٢٩-٣١):

«افتتح بها الصحابة كتاب اللَّه، واتفق العلماء على أنها بعض آية من سورة النمل، ثُمَّ اختلفوا[(١)]: هل هي آية مستقلة في أوَّل كل سورة، أو من كل سورة كتبت في أوَّلها،

(١) قال ابن حزم في (مراتب الإجماع) (ص: ٢٧٠): «واختلفوا في «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» اهـ.

أو أنها بعض آية من أوَّل كل سورة، أو أنها كذلك من الفاتحة دون غيرها، أو أنها كتبت للفصل، لا أنها آية؟

على أقوال للعلماء سلفًا وخلفًا، وذلك مبسوط في غير هذا الموضوع . . . .» اهـ.

قال أبو عبد اللَّه محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ) في كتابه: «الجامع لأحكام القرآن» (١/ ٨٩- ٩١):

«وهذا يدل على أنها ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها، وهو قول مالك . . . والصحيح من الأقوال قول مالك؛ لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنَّما طريقه التواتر القطعي الذي لا يُختلف فيه.

قال ابن العربي: ويكفيك أنها ليست من القرآن: اختلاف النَّاس فيها، والقرآن لا يختلف فيه، والأخبار التي لا مطعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها إلَّا في النمل وحدها.

روى مسلم في صحيحه[1] عن أبي هريرة قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول:

«قال اللَّه تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] **قال اللَّه تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال:** ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] **قال اللَّه تعالى: أثنى عليَّ عبدي، وإذا قال:** ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] **قال: مجّدني عبدي -وقال مرة: فوَّض إليَّ عبدي- فإذا قال:** ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] **قال: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال:** ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧] **قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل».**

فقوله سبحانه: «قسمت الصلاة» يريد الفاتحة، وسمّاها صلاة؛ لأن الصلاة لا تصح إلَّا بها فجعل الآيات الأول لنفسه، واختص بها تبارك اسمه، ولم يختلف المسلمون فيها، ثُمَّ الآية الرابعة جعلها بينه وبين عبده؛ لأنها تضمنت تذلل العبد وطلب الاستعانة منه، وذلك يتضمن تعظيم اللَّه تعالى، ثُمَّ ثلاث آيات تتمة سبع آيات.

(١) صحيح مسلم (٣٨/ ٣٩٥).

وممَّا يدلُّ على أنها ثلاث، قوله: «هؤلاء لعبدي» أخرجه مالك، ولم يقل هاتان، فهذا يدل على أن: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] آية، قال ابن بكير قال مالك: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آية، ثُمَّ الآية السابعة إلى آخرها.

وكذا روى قتادة عن أبي نَضْرة عن أبي هريرة قال: الآية السادسة: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ أمَّا أهل الكوفة من القرّاء والفقهاء فإنهم عدّوا فيها «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» ولم يعدّوا ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

فإن قيل: فإنها ثبتت في المصحف وهي مكتوبة بخطّه ونقلت نقله، كما نقلت في النمل، وذلك متواتر عنهم، **قلنا**: ما ذكرتموه صحيح، ولكن لكونها قرآنًا، أو لكونها فاصلة بين السور، -كما روى عن الصحابة: كنَّا لا نعرف انقضاء السورة حتى تنزل: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» أخرجه أبو داود[(١)]- أو تبرّكًا بها، كما قد اتفقت الأمة على كتابتها في أوائل الكتب والرسائل؟[(٢)].

كل هذا محتمل، وقد قال الجُرَيْري: سُئل الحسن عن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» قال: في صدور الرسائل، وقال الحسن أيضًا: لم تنزل: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ» في شيء من القرآن إلَّا في «طس» ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠]، والفيصل أنَّ القرآن لا يثبت بالنظر والاستدلال، وإنَّما يثبت بالنقل المتواتر القطعي الاضطراري» اهـ.

وقال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (١/ ١٢٥):

«وحكى النووي: أنه لا يكفر النافي بأنها قرآن إجماعًا» اهـ.

قال النووي في شرح مسلم (٤/ ٧٨) عند حديث: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي»:

«واحتج القائلون بأن البسملة ليست من الفاتحة بهذا الحديث، وهو من أوضح ما

---

(١) رواه أبو داود في سننه (٧٨٣) كتاب الصلاة، باب من جهر بها، والحاكم في المستدرك (٨٤٥) وصححه على شرط الشيخين، قال الذهبي في التلخيص: «أمَّا هذا فثابت» اهـ.

(٢) قال النووي في شرح مسلم (٤/ ٨٤): «واعتمد أصحابنا ومن قال بأنها آية من الفاتحة أنها كتبت في المصحف بخط المصحف، وكان هذا باتفاق الصحابة وإجماعهم على أن لا يثبتوا فيه بخط القرآن غير القرآن، وأجمع بعدهم المسلمون كلهم من كل الأعصار» اهـ.

احتجوا به، قالوا: لأنها سبع آيات بالإجماع، فثلاث في أولها ثناء، أولها الحمد، وثلاث دعاء أولها ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾والسابعة متوسطة وهي: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾، قالوا: ولأنه ﷺ قال: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد:** ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾» فلم يذكر البسملة» اهـ.

قلت: والسنة بداية الكتب والرسائل بالبسملة، كما مرَّ الإجماع على ذلك من كلام القرطبي آنفًا قال: «كما قد اتفقت الأمة على كتابتها في أوائل الكتب والرسائل» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه (٧) ومسلم (٧٤/ ١٧٧٣) من حديث أبي سفيان رضي الله عنه مع هرقل عظيم الروم وفيه:

«ثُمَّ دعا بكتاب رسول اللَّه ﷺ فقرأه فإذا فيه: «**بسم اللَّه الرحمن الرحيم من محمد رسول اللَّه ﷺ إلى هرقل عظيم الروم السلام على من اتبع الهدى، أمَّا بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم**» الحديث.

قال النووي في شرح مسلم: (١٢/ ٧٩):

«في هذا الكتاب جُمل من القواعد وأنواع من الفوائد، منها .... ومنها: استحباب تصدير الكتاب ببسم اللَّه الرحمن الرحيم» اهـ.

وقد روى في المسألة حديث، لفظه: «**كل أمر ذي بال لا يُبْدأ فيه بـ «بسم اللَّه الرحمن الرحيم» فهو أقطع**» وفي رواية: «**أبتر**» ذكره السيوطي في الجامع الصغير (٦٢٨٤) ورمز بضعفه، قال الحافظ ابن حجر: «صححه ابن حبان وفي إسناده مقال»، ذكره المُناوي في فيض القدير (٥/ ٢١-٢٢) وقال: «قال النووي في الأذكار: روينا هذه الألفاظ للرُّهاوي وهو حديث حسن، وقد روى موصلًا ومرسلًا ورواية الموصول جيدة الإسناد، وإذا روى الحديث موصلًا ومرسلًا فالحكم الاتصال عند الجمهور» اهـ.

والحديث أول حديث (١) في إرواء الغليل وقال عليه الألباني: «ضعيف جدًّا، وقد رواه السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» (١/ ٦) من طريق الحافظ الرُّهاوي عن أحمد بن محمد بن عمران .... وهذا سند ضعيف جدًّا، آفته ابن عمران هذا .... وقال الحافظ في «اللسان»: «وأورد ابن الجوزي في «الموضوعات» في فضل

على حديثًا بسند رجاله ثقات إلَّا الجندي فقال: هذا موضوع ولا يتعدى الجندي».

ثُمَّ رواه السبكي من طريق خارجة بن مصعب . . . . وخارجة هذا قال الحافظ «متروك» وكان يدلس عن الكذابين، ويُقال: إن ابن معين كذبه» اهـ.

غير أن الثابت عن النووي ضعف الحديث، **فقد قال في «المجموع شرح المهذب» (١/ ٣٨٥)**:

«يمكن أن يحتج في المسألة بحديث أبي هريرة «**كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بسم اللَّه فهو أجذم**» ولا يخفى على الفطن ضعف هذه المستندات» اهـ.

- **أمَّا مَا يتعلق بمعنى البسملة:**

قال القرطبي في جامعه (١/ ٩٤- ١٠١):

«فمعنى «بِسْمِ ٱللَّهِ» أي باللَّه، ومعنى (باللَّه) أي بخلقه وتقديره يوصل إلى ما يوصل إليه، وقال بعضهم: معنى قوله: «بِسْمِ ٱللَّهِ» يعني بدأت بعون اللَّه وتوفيقه وبركته، وهذا تعليم من اللَّه تعالى عباده؛ ليذكروا اسمه عند افتتاح القراءة وغيرها، حتى يكون الافتتاح ببركة اللَّه ﷻ . . . . و«بِسْمِ ٱللَّهِ» تكتب بغير ألف؛ استغناء عنها بباء الإلصاق في اللفظ والخط لكثرة الاستعمال، بخلاف قوله: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فإنها لم تحذف لقلة الاستعمال . . . . قوله: «ٱللَّهِ» هذا الاسم أكبر أسمائه سبحانه وأجمعها، حتى قال بعض العلماء: إنه اسم اللَّه الأعظم ولم يُسمّ به غيره، ولذلك لم يُثن ولم يُجمع، وهو أحد تأويلي قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] أي: من تسمّى باسمه الذي هو «ٱللَّهِ»، فاللَّه اسم للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية المنعوت بنعوت الربوبية، وقيل معناه الذي يستحق أن يعبد . . . . قال أبو على الفارسي: «ٱلرَّحْمَٰنِ» اسم عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به اللَّه، و«ٱلرَّحِيمِ» إنَّما هو في جهة المؤمنين؛ كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣].

وقال العرزمي: «الرحمن» بجميع خلقه من الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة و«الرحيم» بالمؤمنين في الهداية لهم، واللطف بهم» اهـ.

وقال العلامة السعدي في تفسيره (ص: ٣٩):

«أي: ابتدئ بكل اسم للَّه تعالى؛ لأن لفظ «اسم» مفرد مضاف، فيعمّ جميع

الأسماء الحسنى «ٱللَّهِ»: هو المألوه المعبود المستحق لإفراده بالعبادة؛ لما اتصف به من صفات الألوهية، وهي صفات الكمال «ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ»: اسمان دالّان على أنه تعالى ذو الرحمة الواسعة العظيمة التي وسعت كل شيء، وعمّت كل حيّ، وكتبها للمتقين المتبعين لأنبيائه ورسله، فهؤلاء لهم الرحمة المطلقة، ومن عداهم فلهم نصيب منها.

واعلم أن من القواعد المتفق عليها بين سلف الأمة وأئمتها: الإيمان بأسماء اللَّه وصفاته، وأحكام الصفات، فيؤمنون مثلًا بأنه رحمن رحيم ذو الرحمة التي اتصف بها، المتعلقة بالمرحوم، فالنعم كلها أثر من آثار رحمته، وهكذا في سائر الأسماء، يُقال في العليم: إنه عليم ذو علم يعلم به كل شيء، قدير ذو قدرة على كل شيء» اهـ.

- **القاعدة السلفية في فَهْم آيات الصفات:**

قال العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) في كتابه «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» (٢/ ٢٠١- ٢٠٢):

«قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف: ٥٤] الآية.

هذه الآية الكريمة وأمثالها من آيات الصفات كقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] ونحو ذلك، أُشكلت على كثير من النَّاس إشكالًا ضلّ بسببه خلق لا يُحصى كثرة، فصار قوم إلى التعطيل، وقوم إلى التشبيه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ علوًا كبيرًا عن ذلك كله- واللَّه جَلَّ وَعَلَا أوضح هذا غاية الإيضاح ولم يترك فيه أيّ لبس ولا إشكال.

وحاصل تحرير ذلك: أنه جَلَّ وَعَلَا بيّن أن الحق في آيات الصفات مُركّب من أمرين:

أحدهما: تنزيه اللَّه جَلَّ وَعَلَا عن مشابهة الحوادث في صفاتهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وثانيهما: الإيمان بكل ما وصف اللَّه به نفسه في كتابه، أوْ وَصفه به رسول اللَّه ﷺ، لأنه لا يصف اللَّه أعلم باللَّه من اللَّه ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤٠]، ولا يصف اللَّه بعد اللَّه أعلم باللَّه من رسول اللَّه ﷺ الذي قال فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، فمن نفى عن اللَّه وصفًا أثبته لنفسه في كتابه، أو أثبته له رسول اللَّه ﷺ زاعمًا أنَّ ذلك الوصف يلزمه مالا يليق باللَّه جَلَّ وَعَلَا فقد جعل نفسه أعلم من اللَّه ورسوله بما يليق باللَّه جَلَّ وَعَلَا سبحانك هذا بهتان عظيم!

ومن اعتقد أنَّ وصف اللَّه يشابه صفات الخلق فهو مُشبِّه ملحد ضال، ومن أثبت للَّه ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ مع تنزيهه ﷻ عن مشابهة الخلق، فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال والتنزيه عن مشابهة الخلق، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، والآية التي أوضح اللَّه بها هذا، هي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فصرَّح في هذه الآية الكريمة بنفي المماثلة مع الاتصّاف بصفات الكمال والجلال.

والظاهر أن السرَّ في تعبيره بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] دون أن يقول مثلًا: وهو العلي العظيم، أو نحو ذلك من الصفات الجامعة: أن السمع والبصر يتصّف بهما جميع الحيوانات[1]، فبيّن أنَّ اللَّه متصف بهما، ولكن وصفه بهما على أساس نفي المماثلة بين صفته تعالى وبين صفات خلقه، ولذا جاء بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] بعد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [الشورى: ١١]، ففي الآية الكريمة إيضاح للحق في آيات الصفات لا لبس معه ولا شبهة ألبتة» اهـ.

وانظر كتابي: «شريعة الفرقة الناجية، عقيدة أهل السنة والجماعة، وبيان أثرها في الأمة» (ص: **٣٠٣- ٣١٥**) المبحث الثاني: «مجمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات».

- **قوله: «ربّ يسّر»:**

عقَّب البسملة بالدعاء بالتيسير له في كتابة هذا الملخص، تبركًا بدعاء موسى عليه السلام حيث قال: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾ [طه: ٢٥، ٢٦].

قال ابن فارس أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت٣٩٥هـ) في كتابه: «مقاييس اللغة» (٦/ ١٥٥):

«ويَسِّر: الياء والسين والراء: أصلان يدل أحدهما على انفتاح شيء وخفته والآخر: على عضو من الأعضاء، فالأول: اليُسر: ضد العُسر، وفي الباب: يسّرت الغنم: إذا كثر لبنها ونسلها» اهـ.

---

(١) وذلك على: أن الإنسان حيوان ناطق.

قال أبو جعفر بن جرير الطبريّ (ت٣١٠هـ) شيخ المفسرين في «جامع البيان في تأويل آي القرآن» (١٦/ ١٧٧):

«﴿وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي﴾ يقول: وسهّل على القيام بما تكلفني من الرسالة وتحملني من الطاعة» اهـ

قلت: وهو تجرّدٌ من حوله وقوته إلى حول اللّٰه وقوته فلا حول ولا قوة إلّا باللّٰه العليم الحكيم.

❊ ❊ ❊

قال الشيخ الفقيه الإمام الحافظ الوزير أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبيّ رضي الله عنه :

الحمد للَّه الذي خلقنا ورزقنا وجعل لنا السمع والأبصار والأفئدة، فنسأله أن يجعلنا من الشاكرين، وصلى اللَّه على سيد المرسلين محمد عبده ورسوله، أتمّ صلاة وأفضلها وأزكاها، وعليه من ربنا ثمّ منّا أفضل السلام وأطيبه، ثُمَّ على أزواجه وآله وأصحابه وتابعيهم، ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه العلي العظيم.

- **قولهم: (رضي اللَّه عنه) لغير الصحابة:**

قوله: (رضي اللَّه عنه): فقد اعتاد اهل العلم الترضي على أئمة هذا الدين من بعد الصحابة والتابعين؛ كما يترضى الحنابلة كشيخ الإسلام ابن تيمية على الإمام أحمد بن حنبل، وكما يترضى الشافعية كالنووي وغيره على الإمام الشافعي، وهو من باب الدعاء لهم بأن يرضى اللَّه عنهم، لا من باب الخبر الذي لا يكون إلَّا للصحابة؛ والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فهنا صرّح اللَّه تعالى برضاه عن الصحابة رضي الله عنهم من المهاجرين والأنصار.

قال الطبري في جامعه (١١/ ٧- ٨):

«﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ يقول: والذين سلكوا سبيلهم في الإيمان باللَّه ورسوله والهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، طلب رضا اللَّه ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾» اهـ.

قال الشوكاني في كتابه: «فتح القدير الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير» (٢/ ٥٦٣):

«ومعنى ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ الذين: اتبعوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وهم المتأخرون عنهم من الصحابة فمن بعدهم إلى يوم القيامة، وليس المراد بهم التابعين اصطلاحًا، وهم كل من أدرك الصحابة ولم يدرك النَّبِيّ ﷺ، بل هم من جملة من يدخل تحت الآية، فتكون «من» في قوله: ﴿مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ على هذا للتبعيض، وقيل: إنها للبيان، فيتناول المدح جميع الصحابة، ويكون المراد بالتابعين: من بعدهم من الأمة إلى يوم القيامة» اهـ.

قلت: فعلى هذا القول يدخل تحت الرضى كل من اتبع السابقين من المهاجرين

والأنصار بإحسان إلى يوم القيامة، وهذا وجه آخر في المسألة، غير أن الترضي عن الصحابة صريح على أعيانهم، أما من بعدهم، فالأمر مختلف نُنْزله منزلة الدعاء لهم لأننا لا ندري من رضي اللَّه عنه ومن لم يرض عنه، ولما كان أئمةُ هذا الدين على ظاهر حالهم من أشد النَّاس اتباعًا بل، جعلهم اللَّه أئمة، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] فعلى ذلك يُقال لمن بعد الصحابة ﭬ، واللَّه أعلم، قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ﴾ أي أنه قبل طاعتهم وتجاوز عنهم ولم يسخط عليهم، كذا قال الشوكاني في فتح القدير (٢/ ٥٦٣).

وقال الطبري في تفسيره (١١/ ١٠):

«ومعنى الكلام: رضي اللَّه عن جميعهم؛ لما أطاعوه وأجابوا بنيّه إلى ما دعاهم إليه من أمره ونهيه» اهـ.

- **البدء بالحمد سُنَّة:**

بدأ الإمام أبو محمد بن حزم ؒ كتابه هذا بالحمد فقال: «الحمد للَّه» والبدء بالحمد هو السنة؛ كما كان يقول النَّبيّ ﷺ دائمًا في خطبة الحاجة.

فقد روى مسلم في صحيحه (٤٥/ ٨٦٧) عن جابر ﭬ قال:

«كان رسول اللَّه ﷺ يخطب النَّاس -وفي رواية (٤٤/ ٨٦٧): - كانت خطبة النَّبِي ﷺ يوم الجمعة-، يحمد اللَّه ويثني عليه بما هو أهله ثُمَّ يقول: «**من يهده اللَّه فلا مضل اللَّه، ومن يضلل فلا هادي له، وخير الحديث كتاب اللَّه**» وفي رواية: **(٤٦/ ٨٦٨)** قال ﷺ: «**إنَّ الحمد للَّه نحمده ونستعينه . . . .**».

وقد حمد اللَّه تعالى نفسه في أكثر من آية في فواتح السور، كالأنعام، وسبأ، وفاطر، والكهف، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ [الكهف: ١].

وأمرنا بحمده فقال: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، وقال: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩]، فبيّن اللَّه تعالى في الآيتين العله على أمره لعباده بالحمد، وهذا الذي فعله ابن حزم هنا حيث أعقب الحمد ببيان علته فقال: «الحمد للَّه الذي خلقنا وجعل لنا السمع والأبصار والأفئدة» أي أنه سبحانه الذي خلقنا ورزقنا وأنعم علينا نعمه التي لا تعد ولا تحصى من السمع والبصر والفؤاد

والكلام والحركة، كما خاطب ربّنا سبحانه الكفار فقال لهم: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٣١]، وقال ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، فحمده ابن حزم وشكره على ذلك وغيره من النعم؛ فلذلك أعقب ذلك بقوله: «فنسأله أن يجعلنا من الشاكرين» لماذا؟ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧] فالشكر سبيل لزيادة الرضى والنعم والستر والسلامة والوقاية من اللَّه تعالى، وقال تعالى: ﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، ومدح نوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، ولام العباد في غير آية فقال: ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٠]، [المؤمنين: ٧٨]، [السجدة: ٩]، [الملك: ٢٣] وغيرها من الآيات، وكذلك قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٦]، [النحل: ١٤]، [الحج: ٣٦]، [القصص: ٧٣] وغيرها من الآيات.

- **بيان القول في الصلاة على النَّبيّ ﷺ:**

ثُمَّ أعقب كلامه بالصلاة على النَّبِيّ ﷺ وعلى أزواجه وأصحابه وتابعيهم.

قال القرطبي في جامعه: (١٤/ ١٧١):

«قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ ۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، هذه الآية شرف اللَّه بها رسوله عَلَيْهِ السَّلَامُ حياته وموته، وذكر منزلته منه، وطهّر بها سوء فعل من استصحب في جهته فكرة سوء، أو في أمر زوجاته ونحو ذلك.

والصلاة من اللَّه رحمته ورضوانه، ومن الملائكة الدعاء والاستغفار، ومن الأمة الدعاء والتعظيم لأمره.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ أمر اللَّه تعالى عباده بالصلاة على نبيّه محمد ﷺ دون أنبيائه تشريفًا له، ولا خلاف في أنَّ الصلاة عليه فرض في العمر مرة، وفي كل حين من الواجبات وجوب السنن المؤكدة التي لا يسع تركها ولا يغفلها إلَّا من لا خير فيه» اهـ. وهو قول ابن حزم كما قال الحافظ في الفتح (١١/ ١٦٨).

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٤٥- ٢٤٦):

«وحكي عن بعضهم أنه إنَّما تجب الصلاة عليه، عليه السلام، في العمر مرة واحدة، امتثالًا لأمر الآية، ثُمَّ هي مستحبة في كل حال، وهذا هو الذي نصره القاضي عياض بعد ما حكى الإجماع على وجوب الصلاة عليه ﷺ في الجملة، قال: وقد حكى الطبراني أنَّ مَحْمَل الآية على الندب، وادّعى فيه الإجماع، قال: ولعله فيما زاد على المرَّة، والواجب منه مرّة، كالشهادة له بالنبوة، وما زاد على ذلك فمندوب مُرَغّب فيه من سُنن الإسلام وشعار أهله.

قلت: وهذا قول غريب؛ فإنه قد ورد الأمر بالصلاة عليه في أوقات كثيرة فمنها واجب، ومنها مستحبّ على ما نبيّنه.

فمنه: بعد النداء؛ للحديث . . . . . عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إذا سمعتم مؤذّنًا فقولوا مثل ما يقول ثُمَّ صلوا علي. . . . .**» وأخرجه مسلم» اهـ.

قلت: رواه مسلم في صحيحه (١١/ ٣٨٤)، والأمر فيها بيّن، غيّر أنه مصروف عند عامة أهل العلم عن ظاهره، فلفظ مسلم: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثُمَّ صلوا عليّ، فإنه من صلى عليَّ صلاة صلى اللَّه عليه بها عشرًا**»، فهنا بيّن النَّبِيّ ﷺ العلة من الأمر وهو أن يصلي اللَّه عليه عشرًا، وهذا في معرض الترغيب والندب والاستحباب، وأصل ترديد الأذان وراء المؤذن على الندب والاستحباب؛ لأن النَّبِيّ ﷺ ما أمر به الأعرابي الذي قال: «يا رسول اللَّه ماذا فرض عليَّ من الصلاة؟ . . . . فأخبره شرائع الإسلام فقال الأعرابي: «والذي أكرمك لا أتطوع شيئًا ولا أنقص ممَّا فرض اللَّه عليَّ شيئًا، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق**» رواه البخاري (**٦٩٥٦**) في صحيحه وهذا لفظه، وهو عند مسلم أيضًا (**١١، ١٢**) وفي رواية مسلم قال: «هل عليَّ غيرها؟ قال: «**لا إلَّا أن تطوّع**»؛ بدليل: أنه أخبره بالصلوات الخمس، فلو كان الأمر بالصلاة عليه ﷺ في الأذان واجبًا لأمره به؛ ويؤكد ذلك أنه ﷺ ما أمر المسيء في صلاته بذلك، وأمر الأذان متعلق بالصلاة، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وانظر كتابي: «إثبات الحجة في بيان أن حديث المسيء في واجبات الصلاة هو المحجة» ولذلك نقل القاضي عياض آنفًا

الإجماع على عدم الوجوب قال النووي في شرحه لمسلم: (٤/ ٦٧): «أمَّا أحكام الباب: ففيه استحباب قول سامع المؤذن مثل ما يقول إلَّا في الحيعلتين فإنه يقول: لا حول ولا قوة إلَّا باللَّه، وقوله: «**إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن**» عام مخصوص، لحديث عمر أنه يقول في الحيعلتين: لا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

وفيه استحباب الصلاة على رسول اللَّه ﷺ بعد فراغه من متابعة المؤذن» اهـ.

واختار ابن حزم في صيغة الصلاة على النَّبيّ ﷺ ما رواه البخاري في صحيحه (٣٣٦٩) ومسلم (٤٠٧) من حديث أبي حُميد الساعدي رضي الله عنه أنهم قالوا: يا رسول اللَّه كيف نصلي عليك؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**قولوا: اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد**» ولربَّما اختار ابن حزم ذلك؛ ردًّا على الروافض الكفرة الذين يتهمون بعض أزواجه بالفاحشة عليهم من اللَّه ما يستحقون.

- **حكم من سبَّ أزواج النَّبيّ** رضي الله عنهن:

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٣٦):

«﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ أَلۡسِنَتُهُمۡ وَأَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوۡمَئِذٖ يُوَفِّيهِمُ ٱللَّهُ دِينَهُمُ ٱلۡحَقَّ وَيَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النور: ٢٣- ٢٥]، هذا وعيد من اللَّه تعالى للذين يرمون المحصنات الغافلات -خرج مخرج الغالب- المؤمنات، فأمهات المؤمنين أوْلى بالدخول في هذا من كل محصنة، ولاسيَّما التي كانت سبب النزول، وهي عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما:

وقد أجمع العلماء -رحمهم اللَّه- قاطبة على أنَّ من سبَّها بعد هذا ورماها بما رماها به بعد هذا الذي ذكر في هذه الآية فإنه كافر؛ لأنه معاند للقرآن.

وفي بقية أمهات المؤمنين قولان: أصحهما أنهن كهي» اهـ.

قلت: وهو كما قال لقوله تعالى في نفس السورة: ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ﴾ [النور: ٢٦].

قال ابن كثير (٥/ ٣٣٨):

«قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الخبيثات من النساء للخبثين من الرجال، والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء، والطيبات من النساء للطيبين من الرجال، والطيبون من الرجال للطيبات من النساء.

أي: ما كان اللَّه ليجعل عائشة زوجة لرسول اللَّه ﷺ إلَّا وهي طيّبة؛ لأنه أطيب من كل طيّب من البشر، ولو كانت خبيثة لما صلحت له لا شرعًا ولا قدرًا» اهـ.

قلت: وكذلك بقيّة أمهات المؤمنين.

ثُمَّ شمل ابن حزم الصحابة رضي الله عنهم بالصلاة عليهم مع الأزواج والآل وكذلك التابعين لهم بإحسان، وهو دعاء لهم بأن يرحمهم اللَّه ويغفر لهم، وهو أيضًا تعظيم لمكانتهم رضي الله عنهم، روى البخاري في صحيحه (٣٦٥١) ومسلم (٢٥٣٣) من حديث عبد اللَّه بن مسعود رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**خير النَّاس قرني ثُمَّ الذين يلونهم، ثُمَّ الذين يلونهم**»، وانظر باب الصلاة على النَّبِيّ من كتاب البخاري وشرح الحافظ في فتح الباري (١١/ ١٦٨- ١٨٧/ ح٦٣٥٨٠).

- **بيان معنى (الآل):**

أمَّا معنى الآل، فقد قال الحافظ في هدي الساري (ص: ٨٢):

«وآل فلان: أي أهل، فإذا صغروا آل ردّوه إلى الأصل فقيل أهيل» اهـ.

وقال في فتح الباري (١١/ ١٧٩):

«قوله: (**على آل إبراهيم**) هم ذريّته من إسماعيل وإسحاق؛ كما جزم به جماعة من الشرَّاح» اهـ.

وهذا هو الراجح لغة وشرعًا، **قال الحافظ في الفتح (١١/ ١٧٤):**

«فإنَّ النَّاس اختلفوا في معنى الآل اختلافًا كثيرًا، ومن جملته أنهم أمته» اهـ.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٠٩):

«قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وهذا نص في دخول أزواج النَّبِيّ ﷺ في أهل البيت هاهنا؛ لأنهن سبب نزول هذه الآية، وسبب النزول داخل فيه قولًا واحدًا، إمَّا وحده على قول، أو مع غيره

على الصحيح» اهـ.

- **قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:**

قلت: الراجح: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهذا لا خلاف فيه؛ ودليلها ما رواه البخاري في صحيحه (٥٢٦) ومسلم (٣٧٦٣) عن ابن مسعود قال: جاء رجل إلى النَّبِيِّ ﷺ فقال: يا رسول اللَّه، إني وجدت امرأة في بستان، ففعلت بها كل شيء، غير أني لم أجامعها، قبّلتها ولزمتها، ولم أفعل غير ذلك، فافعل بي ما شئت، فلم يقل رسول اللَّه ﷺ شيئًا، فذهب الرجل، فقال عمر: لقد ستر اللَّه عليه، لو ستر على نفسه، فأتبعه رسول اللَّه ﷺ بصرَه ثُمَّ قال: «**ردّوه عليّ**» فردّوه عليه، فقرأ عليه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤] فقال معاذ -وفي رواية عمر-: يا رسول اللَّه، أله وحده أم للناس كافة؟ فقال: «**بل للنَّاس كافة**».

وفي مسألة آل البيت حديث اختلفوا في تصحيحه وتضعيفه، وهو ما رواه أحمد في المسند (١٦٩٢٥، ٢٦٤٧٩، ٢٦٦٢، ٢٦٤٧٦، ٢٦٤٢٩) والترمذي في سننه (٣٢٠٦) وقال: حسن غريب من هذا الوجه، وضعفه الهيثمي في المجمع: (٩/ ١٦٧)، ورواه الحاكم في المستدرك (٣٥٥٨، ٤٧١٩، ٤٧٠٨)، وقال: صحيح على شرط البخاري، وقال الذهبي: صحيح على شرط مسلم، وفي رواية على شرطهما ووافقه الذهبي، والرواية (٤٧٠٨، ٤٧٠٩) ضعفهما الذهبي وصححهما الحاكم، وذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٠٩- ٢١٣) حوالي عشرين طريقًا للحديث، وهو من حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: في بيتي نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣] قالت: فأرسل رسول اللَّه ﷺ إلى على وفاطمة والحسن والحسين -رضوان اللَّه عليهم أجمعين- فقال: «**اللهم هؤلاء أهل بيتي**» قالت أم سلمة: يا رسول اللَّه ما أنا من أهل البيت؟ قال: «**إنك أهلي خير، وهؤلاء أهل بيتي، اللهم أهلي أحق**».

ذكر ابن كثير الرواية التي أخرجها مسلم في صحيحه (٣٦/ ٢٤٠٨) عن زيد بن أرقم قال:

«قام رسول اللَّه ﷺ يومًا فينًا خطيبًا بماء يُدعى خُمًّا بين مكة والمدينة فحمد اللَّه

وأثنى عليه ووعظ وذكَّر، ثُمَّ قال: «**أمَّا بعد: ألَّا أيها النَّاس، فإنَّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب، وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب اللَّه فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب اللَّه واستمسكوا به**» فحثَّ على كتاب اللَّه ورغّب فيه ثُمَّ قال: «**وأهل بيتي أذكّركم اللَّه في أهل بيتي، أذكركم اللَّه في أهل بيتي، أذكركم اللَّه في أهل بيتي**» فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده، قال: ومن هم؟ قال: «هم آل علي، وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس»، قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: «نعمّ».

وفي رواية (**٣٧/ ٢٤٠٨**) قال زيد رضي الله عنه: «فقلنا من أهل بيته نساؤه؟ قال: لا وايْم اللَّه، إنَّ المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر، ثُمَّ يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده».

قال ابن كثير بعد هذا الحديث:

«ليس المراد بالأهل الأزواج فقط؛ بل هم مع آله، وهذا الاحتمال أرجح؛ جمعًا بينها وبين الرواية التي قبلها، وجمعًا أيضًا بين القرآن والأحاديث المتقدمة إن صحّت، فإنَّ في بعض أسانيدها نظرًا، واللَّه أعلم.

ثُمَّ الذي لا شك فيه مِنْ تَدَبُّر القرآن أن نساء النَّبِيّ ﷺ داخلات في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾، فإن سياق الكلام معهن ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ﴾ [الأحزاب: ٣٤]، أي: اعملن بما ينزل اللَّه على رسوله في بيوتكن من الكتاب والسنة، قاله قتادة وغير واحد، واذكرن هذه النعمة التي خصصتن بها من بين النَّاس أن الوحي ينزل في بيوتكن دون سائر النَّاس، وعائشة الصديقة بنت الصديق أوْلاهن بهذه النعمة، فإنه لم ينزل على رسول اللَّه ﷺ الوحي في فراش امرأة سواها» اهـ.

- **معنى: «لا حول ولا قوة إلَّا بالله»**

ثُمَّ قال: «ولا حول ولا قوة إلَّا بالله»:

قال ابن الأثير في: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١/ ٤٤٤):

«فيه «لا حول ولا قوة إلَّا بالله» الحوْل هاهنا: الحركة، يُقال حال الشخص يحول إذا تحرك، والمعنى: لا حركة ولا قوة إلَّا بمشيئة اللَّه تعالى.

وقيل: الحَوْل: الحِيْلة، والأول أشبه» اهـ.

وقال كذلك ابن حجر في هدي الساري (ص: ١٢٢) وزاد:

«وقيل الانصراف» اهـ.

وقال أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) في كتابه: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ١٣٧- ١٣٨):

«والحول ماله من القوة في أحد هذه الأصول الثلاثة، ومنه قيل: لا حول ولا قوة إلَّا بالله» اهـ.

- **معنى: «أمَّا بعد»**

قوله: «أمَّا بعد» مرّ قريبًا من حديث مسلم **(٤٣/ ٨٦٧)** أن النَّبِيّ ﷺ كان يقول في خطبته: «**أمَّا بعد**»، ومعناها: **قال في المعجم الوسيط: (ص: ٦٣):**

«(أمَّا بعد): كلمة تستعمل في الخطابة غالبًا، وهي تدلُّ على الانتقال من موضوع إلى آخر، والعرب كانوا يستعملونها بعد تداول للرأي في الخطابة، فإذا قيل: (أمَّا بعد) كان إشعارًا ببتّ الحكم، ولذلك سمّيت فصل الخطاب (وبعد): هي بمعنى: أمَّا بعد، (وأمَّا بعد) أدل على الفصل» اهـ.

وهنا مهّد ابن حزم لكتابه بما قدمه من الحمد والثناء على اللَّه والصلاة على النَّبِيّ ثُمَّ انتقل إلى التكلم في المراد فقال: (أمَّا بعد)، ثُمَّ قال:

«وفقنا اللَّه وإياكم لإيفاء ما كلفنا، وعصمنا وإياكم من مواقعة ما عنه نهانا» وهذا له صلة بما ختم به كلامه قبل قوله (أمَّا بعد) حيث قال: «ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه العلي العظيم»، فثنّى هنا: بالدعاء بالتوفيق والسداد والعصمة من الزلل والخطأ، تفاؤلًا بإصابة الحق والرشاد فيما أراد كتابته وتبليغه.

وللتوفيق والسداد والرشاد عند أهل السنة أسباب، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقال: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وقال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ

يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤]، وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال القرطبي في جامعة (٣/ ٣٠٧):

«قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وعدٌ من اللَّه تعالى بأن من اتقاه علّمه، أي يجعل في قلبه نورًا يفهم به ما يُلقى إليه، وقد يجعل اللَّه في قلبه ابتداءً فرقانًا، أي فيصلًا يفصل به بين الحق والباطل، ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ [الأنفال: ٢٩] واللَّه أعلم» اهـ.

قال تعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤].

وقال القرطبي في جامعه (٢/ ٢٤١):

«قوله: ﴿فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لِي﴾ قال مجاهد وغيره: فليجيبوا إليَّ فيما دعوتهم إليه من الإيمان، أي الطاعة والعمل ﴿وَلۡيُؤۡمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] الرشاد خلاف الغي، والمراشد: مقاصد الطريق، والطريق الأرشد: نحو الأقصد قال الهروي: الرُّشد والرَّشَدُ والرشاد: الهدى والاستقامة ومنه قوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَرۡشُدُونَ﴾» اهـ.

ومواقعه ما نهى عنه اللَّه طريق إلى هلاك الدنيا والدين؛ قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١] فبيّن سبحانه أن سبب ظهور الفساد ما قدّمت أيدي النَّاس من مواقعة ما نهى عنه وإنَّما كان الفساد ليذيقهم بعض ما قدّمت أيديهم ولو أذاقهم بكل ما عملوا لهلكوا، قال: ﴿وَلَوۡ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهۡرِهَا مِن دَآبَّةٖ﴾ [فاطر: ٤٥]، ومن هنا يعلم اللبيب أن العبد يُحرم العلم بالذنب يُصيبه؛ لأن العلم أعظم النعم والرزق.

قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١/ ٧):

«قال بعض السلف الصالح: «ترى الرجل لبيبًا داهيًا فطنًا؛ لا عقل له»، فالعاقل من أطاع اللَّه ﷻ». اهـ

* * *

[قال ابن حزم:]

فإننا لما كتبنا كتابنا الكبير في الأصول تقصّينا أقوال المخالفين وشبههم، وأوضحنا بعون اللَّه تعالى ومَنّه البراهين في كل ذلك، رأينا بعد استخارة اللَّه تعالى والضراعة إليه في عونه على بيان الحق أن نجمع تلك الجُمل في كتاب لطيف، فيسهل تناوله، ويقرب حفظه ويكون -إن شاء اللَّه ﷻ- درجة إلى الإشراف على ما في كتابنا الكبير في ذلك، وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل.

بدأ المصنف رحمه الله بالتكلم في المراد، فذكر أنه قد كتب من قبل كتابًا كبيرًا في علم أصول الفقه وهو: «الإحكام في أصول الأحكام» الذي تتبع فيه وتقصي أقوال المخالفين وشبههم تقصيًا شديدًا قويًا مع إيضاحه البراهين والدلائل على ما أراد بالكتاب والسنَّة والإجماع وأقوال السلف الكرام، وما قاله حق، **فقد وصف أبو العباس شمس الدين بن خلّكان في كتابه: «وفيّات الأعيان» (٣/ ٣٢٩) هذا الكتاب فقال:**

«وله كتاب «الإحكام لأصول الأحكام» في غاية التقصّي وإيراد الحجج» اهـ

فلمَّا رأى حجم كتابه وقوّته العلمية وتحقيقه لمسائل أصول الفقه الكبار، والدرجة العلمية القوية للكتاب وطول تحرير المسائل، وكأنّه رأى أن ذلك لا يستفيد منه طالب العلم المبتدئ، فأراد أن يقرّب ويهذب ويلخّص ويختصر له ما في الكتاب الكبير في كتاب صغير؛ يكون درجة في سُلم التدرج في المعلومة الشرعية يُمهّد له به الدخول في مسائل الكتاب الكبير.

فقال: «ويكون -إنَّ شاء اللَّه ﷻ- درجة إلى الإشراف على ما في كتابًا الكبير».

ومعنى الإشراف: قال ابن الأثير في النهاية (٢/ ٤١٤):

«وأصل الاستشراف: أن تضع يدك على حاجبك وتنظر، كالذي يستظل من الشمس حتى يستبين الشيء، وأصله من الشرف: العُلُوّ، كأنه ينظر إليه من موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه، ومنه حديث الفتن «**من تشرف لها استشرفت له**»(١) أي من تطلع إليها وتعرض لها واتَتْه فوقع فيها، ومنه الحديث: «**لا تستشرفوا للبلاء**» أي

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧٠٨١) ومسلم (٢٨٨٦).

لا تتطلعوا إليه وتتوقعوه» اهـ

ثُمَّ تجرّد ابن حزم من حوله وقوته مرّة أخرى بعد قوله: «ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه»، فقال: «وحسبنا اللَّه ونعم الوكيل»، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ١٣٢].

قال القرطبي في جامعه (٤/ ٢١٧):

«قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ أي: كافينا اللَّه، وحسب مأخوذ من الإحساب وهو الكفاية.

روى البخاري عن ابن عباس قال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾، قالها إبراهيم الخليل عليه السلام حين ألقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قال لهم النَّاس: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ الآية[1]، واللَّه أعلم» اهـ.

والمعنى: واللَّه كافيني لتبليغ ما أردت استخراجه من كتابي الكبير ملخصًا، يكفيني التوفيق والسداد والرشاد والصواب إلى المراد.

- ولقد سمَّى ابن حزم كتابه الصغير هذا: «النُّبَذ في أصول الفقه».

قال ابن منظور في لسان العرب (٤٨/ ٤٣٢٣) مادة (نبذ):

«والنَّبْذُ: الشيء القليل والجمع أنباذ، ويُقال: في هذا العِذْق نَبْذٌ قليل من الرُّطب، وبقي نَبْذ منه ونُبْذَة، أي شيء يسير، وأصاب الأرض نَبْذ من مطر، أي شيء يسير.

وفي حديث أنس: إنَّما كان البياض في عنفقته وفي الرأس نَبْذٌ، أي يسير من الشيب، يعني به النَّبِيّ ﷺ، ونُبذة أي قطعة» اهـ.

ولا يختلف كلام اللّغويين عمَّا ذكرت، والمراد باسم الكتاب «النُّبَذُ في أصول الفقه» قِطَعٌ من مسائل أصول الفقه وقواعده، والنُّبَذُ جمع نُبْذَة.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤٥٦٣).

قال في المعجم الوسيط (ص: ٨٩٧):

«النُّبذة: القطعة من الشيء، يُقال: نُبْذة من كتاب، أو نُبْذة من رواية أو قصة» اهـ.

فهذا الكتاب المختصر نُبَذٌ من القواعد الأصولية ومسائل علم الأصول جمعها لك الإمام أبو محمد بن حزم قِطَعًا مباركة -بإذن اللَّه- تضع قدميك على طريق الفقهاء الأصوليين، فجدّ السير لتنهل منها، فعلى قدر نَصَبِك تكون الثمرة.

وقد قسّم ابن حزم كتابهِ هذا إلى اثنين وخميس فصلًا.

وقد يكون اسم الكتاب «النَّبْذُ» بتشديد النون وفتحها وتسكين الباء، والوجهان محتملان كما مرّ من المعاني اللغوية واللَّه أعلم.

● ولقد كنت حريصًا غاية الحرص في شرحي لهذا الكتاب على: أن يكون شرحًا سلفيًّا على منهاج النبوة؛ بعيدًا عن مسالك المتكلمين والمناطقة تمامًا؛ حتى يكون هذا المصنَّف -بفضل اللَّه ومَنِّه والذي لا تتم الصالحات إلا به سبحانه، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه- مرجعًا على منهج أهل السنة والجماعة؛ لطلبة أهل السنة والجماعة؛ كافيًا لهم عن الخوض في كتب أهل الكلام والفلسفة، واللَّه الموفِّق إلى الصواب والرشاد.

❊ ❊ ❊

«فصل»

- ١ -

[قال ابن حزم:]

اعلموا رحمكم اللَّه أننا لم يُخرجنا ربّنا إلى الدنيا لتكون لنا دار إقامة، لكن لتكون لنا محلة رحلة ومنزلة قلعة، والمراد منّا القيام بما كلّفنا ربُّا تعالى ممَّا بعث به إلينا رسوله ﷺ فقط، ولذلك خلقنا، ومن أجله أسكننا هذه الدار، ثُمَّ النقلة منها إلى إحدى الدارين ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

- **بيان ابن حزم لعلّة خلق العباد وشرح معنى العبادة:**

هذا أول فصول الكتاب، فبدأ بقوله «اعلموا»؛ تنبيهًا لنا على الأهمية وجذب الانتباه لأمر مهم، الذي من أجله خلقنا اللَّه تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، وقوله: ﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ١].

وهذه منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ براعة استهلال خطف بها طالب علم أصول الفقه من جمود المتكلمين وفلسفتهم ومنطقهم، وربطه بالآخرة، ليُلينّ له هذا العلم ويسهله، ويحببه إليه، بعد أن بغّضه فيه المتكلمون ونفرّوه من أجل العلوم الشرعية، فنبّهه على شدّ الرحال إلى اللَّه إلى الآخرة، وأنَّ الدنيا دار ممرّ لا دار مقر.

روى مسلم في صحيحه (٤٣/ ٨٦٧) من حديث جابر بن عبد اللَّه عن النَّبِيّ ﷺ:

أنه كان إذا خطب احمّرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش يقول: **صبَّحكم ومسَّاكم**، ويقول: «**بُعثت والساعة كهاتين**» ويقرن بين إصْبَعَيْه السبّابة والوسطى ويقول: «**أمَّا بعد: فإنَّ خير الحديث كتاب اللَّه، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة**».

وكما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨].

قال السعدي في تفسيره (ص: ٢٦٧):

«وجعل اللَّه لهم مستقرًا، أي منتهًى ينتهون إليه، وغاية يُساقون إليها، وهي دار القرار التي لا مستقر وراءها ولا نهاية فوقها، فهذه الدار هي التي خُلق الخلق لسكناها، وأوُجدوا في الدنيا ليسعوا في أسبابها، التي تنشأ عليها وتعمّر بها، وأودعهم اللَّه في أصلَاب آبائهم وأرحام أمهاتهم، ثُمَّ في دار الدنيا، ثُمَّ في البرزخ، كل ذلك على وجه الوديعة التي لا تستقر ولا تثبت، بل ينتقل منها حتى يوصل إلى الدار التي هي المستقر، وأمَّا هذه الدار فإنها مستودع وممرّ.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ عن اللَّه آياته ويفهمون عنه حججه وبيّناته» اهـ.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال القرطبيّ في تفسيره (١٧/ ٤٢):

«قال عليّ رضي الله عنه: أي وما خلقت الجنّ والإنس إلَّا لآمرهم بالعبادة، وقيل: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي: إلَّا ليقروا لي بالعبادة طوعًا أو كرهًا، رواه عليُّ بن أبي طلحة عن ابن عباس، وعن مجاهد: إلَّا لآمرهم وأنهاهم، وقال عكرمة: إلَّا ليعبدون ويطيعون؛ فأثيب العابد وأعاقب الجاحد، والمعنى كله متقارب، وأصل العبودية الخضوع والذل، والتعبيد التذليل، والعبادة: الطاعة، والتعبّد: التنسّك، فمعنى «ليعبدون» ليذلوا ويخضعوا ويعبدوا» اهـ.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤].

قال ابن كثير في تفسيره (٨/ ٢١٧):

«يخبر تعالى عمَّا يصير الأبرار إليه من النعيم، وهم الذين أطاعوا اللَّه عز وجل، ولم يقابلوه بالمعاصي، ثُمَّ ذكر ما يصير إليه الفجار من الجحيم والعذاب المقيم؛ ولهذا قال: ﴿يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٥]، أي: يوم الحساب والجزاء والقيامة: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٦]، أي: لا يغيبون عن العذاب ساعة واحدة، ولا يخفف عنهم من عذابها، ولا يجابون إلى ما يسألون من الموت أو الراحة، ولو يومًا واحدًا» اهـ.

قلت: واعلم أن الآيتين نبّهتا على العلة، والمعنى: إن الأبرار لفي نعيم؛ لبرّهم، والفجار لفي جحيم لفجورهم؛ ولذلك ذكرها ابن حزم في هذا السياق.

* * *

[قال ابن حزم:]

ثُمَّ بيَّن تعالى من الأبرار ومن الفجار، فقال ﷻ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٣، ١٤].

فوجب أن نطلب كيف هذه الطاعة؟ وهذه المعصية؟ فوجدناه تعالى قد قال: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ﴾ [الأنعام: ٣٨]، **وقال تعالى:** ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ﴾ [النحل: ٦٤]، **وقال تعالى:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ﴾ [النساء: ٥٩]، **وقال تعالى:** ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، **فأيقنّا -ولله الحمد- بأن الدّين الذي كلفنا ربُّنا، ولم يجعل لنا مخلصًا من النار إلَّا باتباعه، مُبيّن كله في القرآن وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة، وأنَّ الدين قد كمُل فلا مزيد فيه ولا نقص، وأيقنّا أنَّ كل ذلك محفوظ مضبوط لقول اللَّه تعالى:** ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

ثُمَّ ذكر ابن حزم بيان اللَّه للأبرار والفجار، فالأبرار الذي أطاعوا اللَّه ورسوله والفجار الذين أعرضوا وجحدوا وفسقوا وعصوا اللَّه ورسوله؛ وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٨]، والمطيع من الطيبين والفاسق من الخبثاء، قال تعالى: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِى ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ١٠٠].

وروى البخاري في صحيحه (٧٢٨٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه:

أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**كل أمتي يدخلون الجنة إلَّا من أبي**» قالوا: يا رسول اللَّه ومن يأبى؟! قال: «**من أطاعني دخل الجنَّة ومن عصاني فقد أبى**» فمدار البرّ والفجور على الطاعة والمعصية.

قوله: «فوجب أن نطلب كيف هذه الطاعة؟ وهذه المعصية؟» أي: فُرض علينا وتوجَّب على الأمة معرفة ما كلفنا اللَّه به من العبادات التي تتمثل في الطاعة امتثالًا

والمعصية اجتنابًا، اللتان هما دين الإسلام؛ لأن الشريعة أمر ونهي، طلب وكفّ، ومعرفة كيفية الطاعة والمعصية فرض على أهل العلم، أهل الحَلّ والعقد الذين يعلمون تأويله، وهم الفقهاء الأصوليّون المحيطون بأدلة هذه الشريعة من الكتاب والسنَّة والإجماع وما تفرّع منهم من أدلّة أخرى، يعلمونه ثُمَّ يعلمونه لأفراد الأمة.

فلمَّا نظر أهل الشأن في نصوص القرآن، وجدوا أن الدين قد كَمُل وتمّ وأن اللَّه قد أقام الحجة على عباده؛ حيث قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

وهذا من تمام حكمته العليم الحكيم؛ لأن اللَّه تعالى قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: ١٣٤]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥].

قال القرطبي في: «الجامع لأحكام القرآن» (٨/ ١٥٩- ١٦٠):

«أي ما كان اللَّه ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدي حتى يبيّن لهم ما يتقون فلا يتقوه، فعند ذلك يستحقون الإضلال».

قلت [القرطبي]: ففي هذا أدل دليل على أن المعاصي إذا ارتكبت وانتهك حجابها، كانت سببًا إلى الضلالة والرّدى، وسلّمًا إلى ترك الرشاد والهدي؛ نسأل اللَّه السداد والتوفيق والرشاد بِمَنِّهِ.

وقال أبو عمرو بن العلاء رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾: أي حتى يحتج عليهم بأمره، كما قال: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقال مجاهد: ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم﴾ يبيّن لهم الطاعة والمعصية عامّة.

وهذه الآية ردّ على المعتزلة وغيرهم الذين يقولون بخلق هداهم وإيمانهم» اهـ.

وقال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ) في كتابه: «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان» (ص: ٣٥٤):

«يعني أنَّ اللَّه تعالى إذا مَنَّ على قوم بالهداية وأمرهم بسلوك الصراط المستقيم، فإنه تعالى يتمم عليهم إحسانه، ويُبيّن لهم جميع ما يحتاجون إليه، وتدعو إليه

ضرورتهم، فلا يتركهم ضالين جاهلين بأمور دينهم؛ وفي هذا دليل على كمال رحمته، وأن شريعته وافية بجميع ما يحتاجه العباد في أصول الدين وفروعه.

ويحتمل أن المراد بذلك: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ فإذا بيّن لهم ما يتقون فلم ينقادوا له، عاقبهم بالإضلال جزاء لهم على ردّهم الحق المبين، والأول أوْلى» اهـ.

وقال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٣١٢):

«وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: ١٦٥] أي: يبشّرون من أطاع اللَّه واتبع رضوانه بالخيرات، وينذرون من خالف أمره وكذب رسله بالعقاب والعذاب.

وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥] أي: أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبيّن ما يحبه ويرضاه ممَّا يكرهه ويأباه؛ لئلا يبقى لمعتذر عذر، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]، وقد ثبت في الصحيحين[1] عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا أحد أغير من اللَّه؛ من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحبّ إليه المدح من اللَّه، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من اللَّه من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين**» وفي لفظ: «**من أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب**». »اهـ.

لذلك قال تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي يبين لكم لكي لا تضلوا.

- **كمال البيان وتمام الدين سبب رئيس لردّ المحدثات:**

وعلى ضوء ذلك قال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

قال القرطبي في تفسيره (٦/ ٢٦١):

«قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ أي في اللوح المحفوظ، فإنه أثبت فيه ما يقع من الحوادث، وقيل: أي في القرآن، أي ما تركنا شيئًا من أمر الدين إلَّا وقد دَلَلْنَا

(١) البخاري (٤٦٣٤) ومسلم (٢٧٦٠).

عليه في القرآن، إمَّا دلالة مبيّنة مشروحة، وإمَّا مجملة يُتلقّى بيانها من الرسول -عليه الصلاة والسلام-، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنصِّ الكتاب؛ قال اللَّه تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] فأجمل في هذا الآية وآية النحل، ما لم ينص عليه ممَّا لم يذكر، فصدق خبر اللَّه بأنه ما فرط في الكتاب من شيء إلَّا ذكره، إمَّا تفصيلًا وإمَّا تأصيلًا، وقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]» اهـ.

قلت: والعلماء ورثة الأنبياء يبيّنون للنَّاس البيان اللازم بعد رسول اللَّه ﷺ؛ كما مرَّ مفصّلًا في المقدمة من كلام أبي المظفر السمعاني في بداية كتابه «قواطع الأدلة في الأصول».

وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قال العلامة السعدي في تفسيره (ص: ٢٢٠):

«﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بتمام النصر وتكميل الشرائع الظاهرة والباطنة، الأصول والفروع؛ ولهذا كان الكتاب والسنة كافييْن كل الكفاية في أحكام الدين أصوله وفروعه.

فكل مُتكلف يزعم أنه لابدّ للنَّاس في معرفة عقائدهم وأحكامهم إلى علوم غير علم الكتاب والسنة، من علم الكلام وغيره، فهو جاهل مُبطل في دعواه؛ قد زعم أن الدين لا يكمل إلَّا بما قاله ودعا إليه، وهذا من أعظم الظلم والتجهيل للَّه ورسوله» اهـ.

- **بيان وجوب ردّ التنازع إلى الكتاب والسنَّة:**

قلت: ومن هنا ألزمنا ربُّنا ﷻ بردّ ما نتنازع فيه إلى الكتاب والسنَّة وجعل هذا الردّ على سبيل الشرطية للإيمان، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط؛ كما قال ابن القيم في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]، وكذلك قال غيرُ ابن القيم نفس الكلام.

قال الحافظ الفقيه ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٢٣):

«وقال عليُّ بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ يعني: أهل الفقه والدين، وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن البصري وأبو العالية: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾: يعني العلماء، والظاهر -واللَّه أعلم- أنَّ الآية في جميع أولي الأمر من الأمراء والعلماء كما تقدم؛ وقد قال تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ﴾ [المائدة: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وفي الحديث الصحيح المتفق عليه[١] عن أبي هريرة عن رسول اللَّه ﷺ قال: «**من أطاعني فقد أطاع اللَّه، ومن عصاني فقد عصى اللَّه، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصا أميري فقد عصاني**»، فهذه أوامر بطاعة العلماء والأمراء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ أي: اتبعوا كتابه ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ أي: خذوا بسنته ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ أي: فيما أمروكم به من طاعة اللَّه لا في معصية اللَّه؛ فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية اللَّه، كما تقدم في الحديث الصحيح: «**إنَّما الطاعة في المعروف**»[٢].

وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ قال مجاهد وغير واحد من السلف: أي: إلى كتاب اللَّه وسنة رسوله، وهذا أمر من اللَّه ﷻ بأن كل شيء تنازع النَّاس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠]، فما حكم به كتاب اللَّه وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلَّا الضلال؟، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ أي: ردّوا الخصومات والجهالات إلى كتاب اللَّه وسُنَّة رسوله، فتحاكموا إليهما فيما شجر بينكم ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾؛ فدلَّ على أن من لم يتحاكم في مجال النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنًا باللَّه ولا باليوم الآخر، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أي: التحاكم إلى كتاب اللَّه وسنة رسوله، والرجوع في فصل النزاع إليهما خير ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ أي: وأحسن عاقبة ومالًا، كما قال السّدّي وغير واحد، وقال مجاهد: وأحسن جزاء وهو قريب» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧١٣٧)، ومسلم (١٨٣٥).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١٨٣٩) والبخاري (٧١٤٥).

قلت: والحكم بما أنزل اللَّه عروة من عرى الإسلام وتركه كبيرة وليس ناقضًا للإسلام؛ على ما فصلته في كتابي: «ملاك أمر الخوارج الجدد في حرفين».

فقد روى الحاكم في المستدرك (٧٠٢٢) وصححه، والطبراني في الكبير (٧٣١٥) برجال ثقات كما قال الهيثمي في المجمع (٧/ ٥٥١) عن أبي أمامة الباهلي قال:

قال رسول اللَّه ﷺ: «**لتنقضنّ عرى الإسلام عروة عروة، فكلما انتقضت عروة تشبّث الناس بالتي تليها، فأولهنّ نقضًا الحكم، وآخرهن الصلاة**».

وهذا المعنى موجود في نصوص كثيرة من القرآن؛ قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، بل قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٥١].

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٤/ ٣٦٣):

«ثُمَّ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ يعني: القرآن: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ من ربهم، أي: لعلمك بمعنى ما أنزل إليك؛ وحرصك عليه، واتباعك له، ولعلمنا بأنك أفضل الخلائق وسيّد ولد آدم، فتفصل لهم ما أجْمِل، وتبيّن لهم ما أُشكل؛ ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: ينظرون لأنفسهم فيهتدون، فيفوزون بالنجاة في الدارين» اهـ.

* وهذا الدين قد تولى اللَّه حفظه بنفسه، لا كالتوراة والإنجيل الذي وكل اللَّه حفظهما إلى خلقه؛ حيث قال: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال السعدي في تفسيره (ص: ٢٣٣):

«﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ﴾ أي: بسبب أن اللَّه استحفظهم على كتابه وجعلهم أمناء عليه، وهو أمانة عندهم، أوجب عليهم حفظه من الزيادة والنقصان والكتمان، وتعليمه لمن لا يعلمه» اهـ.

ولذلك قال ابن حزم: «وأيقنّا أن كل ذلك محفوظ مضبوط؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]».

قال الحافظ ابن جرير الطبري في جامعه (١٤/ ١٠):

«يقول تعالى ذكره: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ وهو القرآن، ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ قال: وإنا للقرآن لحافظون من أن يُزاد فيه باطل ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو من أحكامه وحدود وفرائضه» اهـ.

وقال السعدي في تفسيره (ص: ٤٢٩):

«﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ﴾ أي: القرآن الذي فيه ذكرى لكل شيء من المسائل والدلائل الواضحة، وفيه يتذكر من أراد التذكر ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ أي: في حال إنزاله وبعد إنزاله، ففي حال إنزاله حافظون له من استراق كل شيطان رجيم، وبعد إنزاله أودعه اللَّه في قلب رسوله، واستودعه فيه ثُمَّ في قلوب أمته، وحفظ اللَّه ألفاظه من التغيير فيها والزيادة والنقص، ومعانيه من التبديل، فلا يحرف مُحرّف معنًى من معانيه، إلَّا وقيض اللَّه له من يُبيّن الحق المبين، وهذا من أعظم آيات اللَّه ونعمه على عباده المؤمنين، ومِنْ حِفْظِهِ: أنَّ اللَّه يحفظ أهله من أعدائهم، ولا يسلط عليهم عدوًا يجتاحهم» اهـ.

* * *

[قال ابن حزم:]

فصح من هذا صحة مستيقنة لا مجال للشك فيها، أنه لا يحل لأحد أن يُفتي، ولا أن يقضي، ولا أن يعمل في الدين، إلَّا بنصّ قرآن، أو نص حكم صحيح عن رسول اللَّه ﷺ، أو إجماع متيقن من أوْلى أمرٍ مِنّا، لا خلاف فيه من أحد منهم.

وصح أن من نفى شيئًا أو أوجبه، فإنه لا يُقبل منه إلَّا ببرهان؛ لأنه لا مُوجِبَ ولا نافي إلَّا اللَّه تعالى، فلا يجوز الخبر عن اللَّه تعالى إلَّا بخبر وارد من قِبَلِهِ تعالى، إمَّا من القرآن وإمَّا من السنة، والإباحة تقتضي مُبيحًا والتحريم يقتضي مُحرمًا، والفرض يقتضي فارضًا، ولا مبيح ولا محرم، ولا مفترض إلَّا اللَّه تعالى، خالق الكل ومالكه لا إله إلّا هو.

- **لا ينبغي لأحد أن يتكلم في دين اللَّه إلَّا بدليل وبرهان:**

- فلمَّا ذكر ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ وجوب معرفة العبادة والطاعة والمعصية، وأن الدين قد كمل وبُيّن وأقام اللَّه الحجة على عباده، بإرسال الرسل وإنزال الكتب وأوجب على المؤمنين ردّ النزاع إلى الكتاب والسنة، وأجماع المسلمين، بدأ في بيان أمر آخر وأصل من أصول هذه الديانة وهو: أنه لا ينبغي لأحد أن يتكلم في دين اللَّه إلَّا بحجة ودليل من الكتاب أو السنة أو برهان من الإجماع الصحيح، وهذا أمر لا خلاف عليه ألبتة فلا يحل لأحد أن يُحلّل أو يحرّم إلَّا بدليل من اللَّه ورسوله.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩].

قال الإمام أبو محمد بن حزم في كتابه: «مراتب الإجماع» (ص: ٢٧٠- ٢٧١):

«واتفقوا أنه مُذمات النَّبِيّ ﷺ فقد انقطع الوحي وَكَمُل الدين واستقَرّ، وأنه لا يحل لأحد أن يزيد شيئًا من رأيه بغير استدلال منه، ولا أن ينقص منه شيئًا، ولا أن يبدّل شيئًا مكان شيء، ولا أن يحدث شريعة، وأن من فعل ذلك كفر، واتفقوا أن كلام رسول اللَّه ﷺ إذا صح أنه كلامه بيقين فواجب اتباعه، واتفقوا أن طلب رُخص كل تأويل بلا كتاب

ولا سنَّة فسق لا يحل.

واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يُحلل، ولا أن يحرم، ولا أن يوجب حُكمًا بغير دليل من قرآن أو سنَّة أو إجماع أو نظر» اهـ.

وقال الحافظ أبو الحسن بن القطان في كتابه «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٥):

«واتفقوا أنه لا يحل بأن يُفتى بغير علم بالكتاب والسنَّة، واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يحلل ولا يحرم ولا يوجب حكمًا بغير دليل من قرآن أو سنة أو إجماع أو نظر، واختلفوا في النظر» اهـ.

قلت: ويقصد بالنظر: الاجتهاد على ضوء الدليل الشرعي.

قال الشوكاني في فتح القدير (٣/ ٢٧٧):

«فقال: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ﴾ [النحل: ١١٦] أي لا تقولوا الكذب لأجل وصف ألسنتكم، ومعناه: لا تحرّموا ولا تحللوا لأجل قول تنطق به ألسنتكم من غير حجة» اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره: (٤/ ٣٨٥):

«ويدخل في هذا كل من ابتدع بدعة ليس له فيها مستند شرعي، أو حلل شيئًا ممَّا حرّم اللَّه، أو حرّم شيئًا ممَّا أباح اللَّه؛ بمجرد رأيه وتشهّيه» اهـ.

كذلك قال الشوكاني في تفسيره: «فتح القدير» (٦/ ٤١٣- ٤١٥):

«فقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ﴾ [الإسراء: ٣٦]، أي: لا تتبع مالا تعلم، من قولك: قَفَوْت فلانًا: إذا اتبعت أثره، ومعنى الآية: النهي عن أن يقول الإنسان مالا يعلم، أو يعمل بما لا علم له به، وهذه قضية كلية» اهـ.

ومعنى قوله: «**قضية كلية**» أي قاعدة عامة في كل مسائل الشريعة لا يختص معناها ويقتصر على شيء دون شيء، بل لا يجوز التكلم في دين اللَّه بغير علم ودليل، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] قال اللَّه ذلك لما ادَّعى أهل الكتاب أمرًا زورًا وبهتانًا فقالوا: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٣٤):

«يبيّن تعالى اغترار اليهود والنصارى بما هم فيه، حيث ادعت كل طائفة من اليهود والنصارى أنه لن يدخل الجنة إلَّا من كان على ملّتهما، كما أخبر اللَّه في سورة المائدة أنهم قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَـٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّـٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨]، فأكذبهم اللَّه تعالى بما أخبرهم أنه معذبهم بذنوبهم، ولو كانوا كما ادّعوا لما كان الأمر كذلك، وهكذا قال لهم في هذه الدعوى التي ادّعوها بلا دليل وحجة ولا بيّنة، فقال: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ قال أبو العالية: أماني تمنّوها على اللَّه بغير حق، وكذا قال قتادة والربيع بن أنس، ثُمَّ قال ﴿قُلْ﴾ أي: يا محمد ﴿هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ قال أبو العالية ومجاهد والسدّي والربيع بن أنس: حجّتكم، وقال قتادة. بيّنتكم على ذلك، ﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ فيما تدّعونه» اهـ.

فقوله: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ قضية كلية وقاعدة عامة لكل من تكلم في مسألة من مسائل الشريعة فقد توّجب عليه الإتيان بالبرهان.

قال ابن الأثير في النهاية (١/ ١٢٢):

«البرهان: الحجة والدليل» اهـ

وقال الراغب الأصفهاني في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٤٥):

«البرهان: بيان الحجة، وهو فُعلان، مثل الرُّجحان، والبرهان أوكد الأدلة، وهو الذي يقتضي الصدق أبدًا لا محالة؛ وذلك أن الأدلة خمسة أضرب: دلالة تقتضي الصدق أبدًا، ودلالة تقتضي الكذب أبدًا، ودلالة إلى الصدق أقرب، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة هي إليهما سواء، قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [النساء: ١٧٤]» اهـ.

قال العلامة السعدي في تفسيره (ص: ٦٢- ٦٣) عند تفسيره قوله: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾:

«وهكذا كل من ادّعى دعوى لابد أن يُقيم البرهان على صحة دعواه، وإلَّا فلو قلبت عليه دعواه، وادّعى مُدّعٍ عكس ما ادّعى بلا برهان، لكان لا فرق بينهما، فالبرهان هو الذي يصدق الدعاوي أو يكذبها، ولما لم يكن بأيديهم برهانٌ علم كذبهم بتلك الدعوى» اهـ.

* * *

«فصل»

الكلام في الإجماع ما هو؟

-٢-

قال العلامة ابن القيّم في: «إعلام الموقعين عن ربّ العالمين» (٢/ ٢١١):
«الأصول: كتاب اللَّه، وسنة رسوله، وإجماع أمته، والقياس الصحيح» اهـ.

- **تعريف الإجماع:**

قال ابن النجار في: «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢١٠):
«(**الإجماع لغة**: العزم والاتفاق)؛ قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، أي اعزموه، ويصح إطلاقه على الواحد، يُقال: أجمع فلان على كذا، أي عزم عليه، ويُقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، فكل أمر من الأمور اتفقت عليه طائفة فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة.

وأجمعت السَّيْر والأمر، وأجمعت عليه، يتعدّى بنفسه وبالحرف (عزمت عليه)، وفي الحديث: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»[١] أي: من لم يعزم عليه فينويه» اهـ.

أمَّا الإجماع في الاصطلاح، فقد عرّفه الزركشي في البحر المحيط (٤/ ٤٣٦) فقال:

«هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على أمر من أمور الدين اتفاقًا لم يسبقه خلاف مستقر» اهـ.

(١) رواه أحمد في المسند (٢٦٣٣٧) والترمذي في سننه (٧٣٠) وصحح وقفه على ابن عمر، وابن ماجه في السنن (١٧٠٠)، والنسائي في الصغرى (٢٣٣٢) وابن خزيمة في صحيحه (١٩٣٣) وغيرهم، وذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (ح: ٨٨١)، وذكر اختلاف المحدثين في رفعه ووقفه، وصحح البخاري وقفه، وكذلك النسائي قال: ولم يصح رفعه، وكذلك البيهقي، وصححه مرفوعًا الحاكم والخطابي وابن حزم والدارقطني.

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٣٤٨- ٣٤٩):

«ويخرج بقوله: «في عصر من الأعصار» ما يُتوهم من أنَّ المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حجة للإجماع.

والمراد بالعصر: عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، فلا يُعتبر بمن صار مجتهدًا بعد حدوثها، وإن كان المجتهدون فيها أحياء.

وقوله: «على أمر من الأمور» يتناول الشرعيات والعقليات والعُرْفيّات واللغوّيات» اهـ.

- **وجوب دخول الظاهرية في أهل الحل والعقد ومجتهدي الأمة:**

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٣٨٣- ٣٨٥):

«قال القاضي أبو بكر والأستاذ أبو إسحاق: إنه لا يُعتد بخلاف من أنكر القياس ونسبه الأستاذ إلى الجمهور، وتابعهم إمام الحرمين والغزالي، قالوا: لأن من أنكره لا يعرف طرق الاجتهاد، وإنَّما هو متمسك بالظواهر، فهو كالعامي الذي لا معرفة له[(١)].

ولا يخفاك أنَّ هذا التعليل يفيد خروج من عرف القياس وأنكر العمل به، كما كان من كثير من الأئمة، فإنهم أنكروه عن علم به، لا عن جهل له.

قال النووي في باب «السواك» من شرح مسلم: إن مخالفة داود لا تقدح في انعقاد الإجماع على المختار الذي عليه الأكثرون المحققون.

قال صاحب «المُفهم»: جل الفقهاء والأصوليين أنه لا يُعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام، وإنَّ من اعتد بهم فإنَّما ذلك لأنَّ مذهبه أنه يعتبر خلاف العوام في انعقاد الإجماع، والحق خلافه.

وقال القاضي عبد الوهّاب في «الملخّص»: يعتبر كما يُعتبر خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم، ومن حمل الأمر على الوجوب؛ لأن مدار الفقه على هذه الطرق.

---

(١) أيصلح أن يُقال مثل هذا العبث والهراء على الإمام أبي محمد بن حزم وقد شهدت له الدنيا بتمكنه في علوم الشريعة -كما مرّ في ترجمته-؟! ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، فهذه غيرةٌ حملتها قلوبهم على ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ.

[قال ابن حزم:]

بدأنا بالإجماع لأنه لا اختلاف فيه.

وقال الجويني: المحققون لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنًا، لأن معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعُشر معشارها.

والجواب عنه: بأن من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبّر آيات الكتاب العزيز، وتوسّع في الاطلاع على السنة المطهّرة، علم بأن نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو الحاجة إليه في جميع الحوادث، وأهل الظاهر فيهم من أكابر الأئمة وحفَّاظ السنَّة المتقيدين بنصوص الشريعة جمع جم، ولا عيب لهم إلَّا ترك العمل بالآراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول.

وتلك شكاةٌ ظاهر عنك عارها

نعم قد جمدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجمود عليها، ولكنها بالنسبة إلى ما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه ألبتة قليلةٌ جدًّا» اهـ.

أقول: ثُمَّ أضف ما نقلته لك في المقدمة تحت عنوان: «بيان أن الانتساب إلى المذهب الظاهري انتساب إلى منهج السلف» تعلم جَوْر وظلم من أخرج الظاهرية من مجتهدي الأمة، وهذا الذي رجّحه ابن الصلاح والزركشي كما في البحر المحيط: (٤/ ٤٧١).

وروى الصنعاني في المصنّف (١٢٨٠) عن الإمام محمد بن شهاب الزهري قال:
«هذا ما اجتمع النَّاس عليه، وليس في كل شيء نجد الإسناد».
وهو أوَّل من دوّن سُنَّة رسول اللَّه ﷺ.

- **لماذا بدأ بالإجماع؟**

قوله: «**بدأنا بالإجماع لأنه لا اختلاف فيه**»، المراد الاختلاف في الدلالة، لأنه بالإجماع القطعي المتواتر لا اختلاف في كتاب اللَّه وحجّيّته وكذلك سنة رسول اللَّه ﷺ الثابتة عنه، وإنَّما المعنّى هنا أن دلالة الإجماع مقطوع بها.

قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٨):

«**٢٦٢**-وأجمع الجمهور الأعظم أن الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة لازمة

[قال ابن حزم:]

فنقول وباللَّه التوفيق: إنه لما صح عن اللَّه ﷻ فرض اتباع الإجماع بما ذكرنا، وبقوله ﷻ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وحق مقطوع به لا يسع خلافه.

٢٦٣- والاتفاق على لزوم الجماعة من الجميع ولا مخالف في ذلك.

٢٦٤- والذي يقتضيه إجماع المحققين: تقديم الإجماع في الرّتبة على الكتاب والسنة -وإن كانت أصول الإجماع- فإنَّما يقطع بهما إذا كانا نصوصًا لا تقبل التأويل ولا تحتمله أصلًا، فأمَّا إذا كانت ظواهرهما في مقاصدهما لا تبلغ مبلغ النصوص، فالإجماع أحق بالتقديم في ترتيب الحجاج، فإنَّ الإجماع لا مجال لطرق التأويل فيه.

٢٦٥- وأجمعوا أنه لا يجوز لأحد أن يخرج على أقاويل السلف فيما أجمعوا وعمَّا اختلفوا فيه أو في تأويله، فإن الحق لا يجوز أن يخرج عن أقاويلهم.

٢٢٦- وأجمعوا أن من خالف الإجماع المتيقن أنه إجماع: كافر» اهـ.

وقال الزركشي في البحر المحيط (٤/ ٤٤٤):

«وأمَّا أن الإجماع من الأصول الكلية التي يحكم بها على القواطع التي هي نصوص الكتاب والسنَّة المتواترة، فلابد أن يكون قاطعًا؛ لاستحالة رفع القاطع بما ليس بقاطع» اهـ.

- **الأدلة على حجيّة الإجماع:**

قوله: «فرض اتباع الإجماع» قد مرّ آنفًا نقل الإجماع على حجّية الإجماع الذي نقله أبو الحسن بن القطان.

وقال في المستصفى (١/ ١٨٠):

«أجمعت الأمة على وجوب اتباع الإجماع» اهـ.

وكذلك نقل ابن حزم الإجماع على وجوب اتباع الإجماع في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام» (٤/ ١١٩) قال:

«ثُمَّ اتفقنا نحن وأكثر المخالفين لنا على أنَّ الإجماع من علماء أهل الإسلام حجة وحقّ مقطوع به في دين اللَّه ﷻ» اهـ.

والآية التي استدلّ بها ابن حزم آنفًا على حجّية الإجماع هي الآية التي استدلّ بها الشافعيّ على حجّيّته.

قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٦٩):

«وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ أي: ومن سلك غير طريق الشريعة التي جاء بها الرسول ﷺ، فصار في شقّ والشرع في شقّ، وذلك عن عمد منه بعد ما ظهر له الحقّ وتبيّن له واتضح له.

وقوله: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ هذا ملازم للصفة الأولى، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع، وقد تكون لما أجمعت عليه الأمة المحمدية فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقًا؛ فإنه قد ضُمنت لهم العصمة في اجتماعهم من الخطأ؛ تشريفًا لهم وتعظيمًا لنبيّهم ﷺ، والذي عوّل عليه الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاحتجاج على كون الإجماع حجة تحرم مخالفته، هذه الآية الكريمة، بعد التروّي والفكر الطويل، وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها، وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك واستبعد الدلالة منها على ذلك؛ ولهذا توعد اللَّه على ذلك بقوله: ﴿نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] أي: إذا سلك هذه الطريق جازيناه على ذلك بأن نحسنها في صدره ونزينّها له -استدراجًا له-» اهـ.

وقال العلامة السعدي في تفسيره (ص: ٢٠٣):

«وقد استدلّ بهذه الآية الكريمة على أنَّ إجماع هذه الأمة حجة، وأنها معصومة من الخطأ.

ووجه ذلك: أنَّ اللَّه توعد من خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنَّار، و﴿سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ مفرد مضاف يشمل سائر ما المؤمنون عليه من العقائد والأعمال.

فإذا اتفقوا على إيجاب شيء أو استحبابه أو تحريمه أو كراهته أو إباحته؛ فهذا سبيلهم؛ فمن خالفهم في شيء من ذلك بعد انعقاد إجماعهم عليه، فقد اتبع غير سبلهم، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

ووجه الدلالة منها: أن اللَّه تعالى أخبر أن المؤمنين من هذه الأمة لا يأمرون إلَّا بالمعروف، فإذا اتفقوا على إيجاب شيء أو استحبابه فهو ممَّا أمروا به، فيتعيّن بنص الآية أن يكون معروفًا، ولا شيء بعد المعروف غير المنكر، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

فأخبر تعالى أنَّ هذه الأمة جعلها اللَّه وسطًا، أي عدلًا خيارًا؛ ليكونوا شهداء على النَّاس، أي: في كل شيء، فإذا شهدوا على حكم بأن اللَّه أمر به أو نهى عنه أو أباحه، فإن شهادتهم معصومة؛ لكونهم عالمين بما شهدوا به، عادلين في شهادتهم، فلو كان الأمر بخلاف ذلك لم يكونوا عادلين في شهادتهم ولا عالمين بها.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] يُفهم منها أن ما لم يتنازعوا فيه، بل اتفقوا عليه، أنهم غير مأمورين بردّه إلى الكتاب والسنَّة، وذلك لا يكون إلَّا موافقًا للكتاب والسنَّة، فلا يكون مخالفًا.

فهذه الأدلة ونحوها تفيد القطع: أن إجماع الأمة حُجّة قاطعة» اهـ.

فذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ جملة من الآيات يُستدل بها على حجّية الإجماع وهو مثل ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في المجموع (١٩/ ١٧٦- ١٧٩)، وزاد فقال:

«وأمَّا إجماع الأمة فهو حق لا تجتمع الأمة -وللَّه الحمد- على ضلالة، كما وصفها اللَّه بذلك في الكتاب والسنَّة، فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ وهذا وصف لهم بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، . . . . . فلو قالت الأمة في الدين بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك ولم تنه عن المنكر، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] والوسط: العدل الخيار، وقد جعلهم اللَّه شهداء على الناس وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول.

وقد ثبت في الصحيح أن النَّبيّ ﷺ مرّ عليه بجنازة فأثنوا عليه خيرًا فقال: «**وجبت وجبت**»، ثُمَّ مرَّ عليه بجنازة فأثنوا عليها شرًّا فقال: «**وجبت وجبت**» قالوا: يا رسول اللَّه ما قولك: وجبت وجبت؟ قال: «**هذه الجنازة أثنيتم عليها خيرًا فقلت: وجبت لها الجنَّة، وهذه الجنازة أثنيتم عليها شرًّا فقلت: وجبت لها النَّار، أنتم شهداء اللَّه في الأرض**»[1].

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٣٦٧) ومسلم (٦٠/ ٩٤٩).

فإذا كان الرب قد جعلهم شهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن اللَّه أمر بشيء فقد أمر به، وإذا شهدوا أن اللَّه نهى عن شيء فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطأ لم يكونوا شهداء اللَّه في الأرض، وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، فرضي عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة فدلَّ على أن متابعهم عامل بما يرضي اللَّه، واللَّه لا يرضى إلَّا بالحق لا الباطل» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه (٧٤٥٩) ومسلم (١٥٦، ١٩٢٠، ١٩٢٣، ٩١٢٤)، من حديث ثوبان وغيره عن رسول اللَّه ﷺ قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر اللَّه وهم كذلك» وللبخاري روايات له.

قال النووي في شرح مسلم (١٣/ ٥٥):

«وفيه دليل لكون الإجماع حجّة، وهو أصح ما استدل به له من الحديث» اهـ.

وفي رواية: «**لا تزال عصابة من أمتي**».

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٣/ ٦٠٥) عند الحديث المذكور آنفًا (١٣٨٧- ١٣٩٠):

«وفي هذا الحديث دلالة على صحّة الإجماع؛ لأن الأمة إذا اجتمعت فقد دخلت فيهم هذه العصابة المختصة، فكل الأمة محق، فإجماعهم حق، ويفيد هذا المعنى أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨١]» اهـ.

وروى مسلم في صحيحه (١٨٤٨) من حديث أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: «من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات، فميتة جاهلية».

قال أبو العباس القرطبيّ في «المفهم» (٤/ ٤٥) عند هذا الحديث:

«وفيه دليل على تحريم مخالفة إجماع المسلمين، وأنه واجب الاتباع». اهـ

قلت: فهذه بعض الأحاديث التي يُستدل بها على حجّية الإجماع.

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

وذم تعالى الاختلاف وجرَّمه بقوله ﷻ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، **وبقوله:** ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، **ولم يكن في الدين إلَّا: إجماع أو اختلاف، فأخبر تعالى أنَّ الاختلاف ليس من عنده ﷻ، فقال تعالى:** ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، **فصح ضرورة أنَّ الإجماع من عند اللَّه؛ إذْ الحق من عنده تعالى، وليس في الدنيا إلَّا إجماع أو اختلاف، فالاختلاف ليس من عند اللَّه تعالى، فلم يبق إلَّا الإجماع فهو من عند اللَّه تعالى بلا شك.**

• يستطرد الإمام ابن حزم في الاستدلال على حجّية الإجماع بعد أن ذكر الآية الأولى، فذكر آية الأمر بالاعتصام بحبل اللَّه والنهي عن عدم التفرق، ووجه الدلالة من الآية: الأمر فيها بالاجتماع.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٦):

«قوله: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣] قيل: ﴿بِحَبْلِ ٱللَّهِ﴾ أي: بعهد اللَّه؛ كما في الآية بعدها: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓا۟ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢]، وقيل ﴿بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ يعني القرآن، كما في حديث الحارث الأعور عن علي مرفوعًا في صفة القرآن: «**هو حبل اللَّه المتين وصراطه المستقيم**»[١]، وقد ورد في ذلك حديث خاص بهذا المعنى، فقال الإمام الحافظ أبو جعفر الطبري: حدثنا . . . . . عن أبي سعيد قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**كتاب اللَّه هو حبل اللَّه الممدود من السماء إلى الأرض**»[٢]، وروى ابن مَرْدُويَهْ، . . . . . عن عبد اللَّه رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ هذا القرآن هو حبل اللَّه المتين وهو النور المبين وهو الشفاء النافع، عصمة لمن تمسك به، ونجاة لمن اتبعه**»[٣].

---

(١)، (٢)، (٣) ثبت في الباب حديث مسلم (٣٧/ ٢٤٠٨) بلفظ: «**ألا وإني تارك فيكم ثقلين أحدهما كتاب اللَّه ﷻ، هو حبل اللَّه من اتبعه كان على الهدى، ومن تركه كان على ضلالة**».

قال النووي في شرح مسلم (١٥/ ١٤٥): «قيل المراد بحبل اللَّه عهده، وقيل: السبب الموصل إلى رضاه ورحمته، وقيل هو نور اللَّه الذي يهدي به» اهـ.

والحديث الثاني رواه ابن جرير في تفسره (٧٤٦٠) وذكره السيوطي في الجامع الصغير: =

وقال وكيع: حدثنا الأعمش عن أبي وائل قال: قال عبد اللَّه: «إنَّ هذا الصراط محتضر تحضره الشياطين، يا عبد اللَّه، بهذا الطريق هلمَّ إلى الطريق، فاعتصموا بحبل اللَّه، فإنَّ حبل اللَّه القرآن»، وقوله: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ أمرهم بالجماعة ونهاهم عن الفرقة، وقد وردت الأحاديث المتعددة بالنهي عن التفرّق والأمر بالاجتماع والائتلاف؛ كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إنَّ اللَّه يرضى لكم ثلاثًا ويسخط لكم ثلاثًا، يرضى لكم: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل اللَّه جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا مَنْ ولّاه اللَّه أمركم، ويسخط لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»[1].

وقد ضُمنت لهم العصمة عند اتفاقهم من الخطأ، كما وردت بذلك الأحاديث المتعددة أيضًا، وخيف عليهم الافتراق والاختلاف، وقد وقع ذلك في هذه الأمة فافترقوا على ثلاث وسبعين فرقة، منها فرقة ناجية إلى الجنة، ومُسّلّمة من عذاب النَّار، وهم الذين على ما كان عليه رسول اللَّه ﷺ وأصحابه» اهـ.

جعلنا اللَّه وإيّاكم منهم، اللهم آمين.

وقال القرطبي في تفسيره (٤/ ١٢٢- ١٢٣) مثل ما ذكره ابن كثير وزاد:

«وروى تقيّ بن مخلد حدثنا يحيى بن عبد الحميد حدثنا هشيم عن العوام بن حوشب عن الشعبي عن عبد اللَّه بن مسعود ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ قال: «الجماعة»، رُوي عنه وعن غيره من وجوه، والمعنى كله متقارب متداخل، فإنَّ اللَّه تعالى يأمر بالألفة وينهى عن الفرقة، فإنَّ الفرقة هلكة والجماعة نجاة، ورحم اللَّه ابن المبارك حيث قال: إنَّ الجماعة حبل اللَّه فاعتصموا منه بعروته الوثقى لمن دانا.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ يعني في دينكم كما افترقت اليهود والنصارى في أديانهم، عن ابن مسعود وغيره، ويجوزأن يكون معناه ولا تفرقوا متابعين للهوى والأغراض المختلفة، وكونوا في دين اللَّه إخوانًا، فيكون ذلك منعًا لهم عن التقاطع

= (٦٢٢٠) ورمز لحسنه، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٤٣٤٩)، والثالث رواه الحاكم في المستدرك (٢٠٤٠) وصححه وتعقبه الذهبي في التلخيص قال: لكن إبراهيم بن مسلم ضعيف.

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٧١٥).

والتدابُر ودلَّ عليه ما بعده وهو قوله: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾ [آل عمران: ١٠٣]» اهـ.

ثُمَّ استدلّ ابن حزم على حجّية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال: ٤٦] ولا يخرج معناها عمَّا ذُكر في الآية قبلها آنفًا.

وصدر الآية يبيّن معناها؛ حيث قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦].

فطاعة اللَّه ورسوله تمنع التنازع والاختلاف وتدعوا إلى الجماعة والائتلاف، وما تنازعت الأمة واختلفت وافترقت إلَّا من معصية اللَّه ورسوله.

قال القرطبي في تفسيره (٧/ ٣٠٧):

«﴿وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ أي قوتكم ونصركم» اهـ.

وقال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٤٦):

«أي: قوتكم ووحدتكم وما كنتم فيه من الإقبال» اهـ.

ثُمَّ أكد ابن حزم هذه المعاني بقوله: «ولم يكن في الدين إلَّا: اجتماع أو اختلاف»، وقوله هذا مستنبط ممَّا ذكر من الآيتين حيث قال تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١١٥]، فإمَّا اجتماع واعتصام بحبل اللَّه وإمَّا تفرق وتشرذم ثُمَّ قال: «فأخبر تعالى أن الاختلاف ليس من عنده ﷻ؛ فقال تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢]؛ وذلك أنَّ اللَّه أمر بالجماعة وهي ضد الاختلاف، ونهى عن الفرقة وهي الاختلاف؛ فكيف يكون الاختلاف من عنده، وقد نهى عنه اللَّه ورسوله؟!، فذكر الآية للاستدلال والتأكيد على ما أراد إثباته وتقريره.

قال ابن جرير الطبري في تفسيره (٥/ ٢١٠):

«﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: ٨٢] يعني -جل ثناؤه- بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَۚ﴾: أفلا يتدبر الميّتون غير الذي تقول لهم يا محمد كتاب اللَّه، فيعلموا حجّة اللَّه عليهم في طاعتك واتباع أمرك، وأنَّ الذي أتيتهم به من التنزيل من عند ربّهم؛ لاتساق معانيه؛ فإنَّ ذلك لو كان من عند غير اللَّه لاختلفت أحكامه، وتناقضت معانيه وأبان بعضه عن فساد بعض» اهـ.

وقال ابن كثير في تفسره (٢/ ٢٣٦):

«﴿لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ أي: اضطرابًا وتضادًا كثيرًا، أي: وهذا سالم من الاختلاف فهو من عند اللَّه» اهـ.

وقال السعدي في تفسيره (ص: ١٩٠):

«أي: فلمَّا كان من عند اللَّه لم يكن فيه اختلاف أصلًا» اهـ.

فلمَّا كان ذلك كذلك تقرر جزمًا وضرورة أن الإجماع من عند اللَّه تعالى فهو الحق؛ حيث قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢]، فإذن، الإجماع حق، والاختلاف والفرقة باطل، ثُمَّ قال: «ومن خالفه بعد علمه به، أو قيام الحجة عليه بذلك فقد استحق الوعيد المذكور في الآية» يقصد قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] يؤكد ذلك ويفسّره:

ما رواه الإمام الآجري في «الشريعة» (١٤٦) واللفظ له، واللالكائي في: «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة» (١٣٤) وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢٣٣٦)؛ عن عمر بن عبد العزيز أنه قال:

«سنَّ رسول اللَّه ﷺ وولاة الأمر من بعده سننًا، الأخذ بها اتّباع لكتاب اللَّه، واستكمال لطاعة اللَّه، وقوّة على دين اللَّه، ليس لأحد من الخلق تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولّاه اللَّه ما تولى، وأصلاه جهنّم وساءت مصيرًا».

قال السعدي في تفسيره: (ص: ٢٠٣):

«وقوله: ﴿وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ﴾ أي: نعذبه فيها عذابًا عظيمًا ﴿وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ أي: مرجعًا ومآلًا.

وهذا الوعيد المترتب على الشقاق ومخالفة المؤمنين مراتب لا يحصيها إلَّا اللَّه، بحسب حالة الذنب صغرًا وكبرًا، فمنه ما يُخلد في النَّار ويوجب جميع الخذلان، ومنه ما هو دون ذلك، فلعل الآية الثانية كالتفصيل لهذا المطلق» اهـ.

[قال ابن حزم:]

فنظرنا ما هذا الإجماع المفترض علينا اتباعه؟ فوجدناه لا يخلوا من أحد وجهين لا ثالث لهما: إمَّا أن يكون إجماع كل عصر من أول الإسلام إلى انقضاء العالم ومجيء يوم القيامة أو إجماع عصر دون عصر.

فلم يجز أنْ يكون الإجماع الذي افترض اللَّه علينا اتباعه إجماع كل عصر من أول الإسلام إلى انقضاء العالم؛ لأنه لو كان ذلك، لم يلزم أحد في النَّاس اتباع الإجماع؛ لأنه ستأتي أعصار بعده بلا شك، فالإجماع إذن لم يتم بعد، وكان يكون أمر اللَّه تعالى بذلك باطلًا، وهذا كفر ممَّن أجازه إذا علمه وعاند فيه، فبطل هذا الوجه بيقين لا شك فيه، ولم يبق إلَّا الوجه الآخر وهو: أنه إجماع عصر دون سائر الأعصار.

أقول: يقصد الآية التي بعد هذه الآية مباشرة وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١١٦].

- **صفة الإجماع الذي هو حجة:**

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» البحث السابع في مسائل الإجماع (١/ ٣٩٨):

«اتفق القائلون بحجّية الإجماع أنه لا يعتبر من سيوجد.

ولو اعتبر ذلك لم يكن ثُمَّ إجماع إلَّا عند قيام الساعة، وعند ذلك لا تكليف، فلا يكون في الإجماع فائدة» اهـ.

وقال في البحث الأول في بداية الكلام على الإجماع (١/ ٢٤٨- ٢٤٩) عند تعريف الإجماع:

«ويخرج بقوله: «في عصر من الأعصار» ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، فإن توهّم هذا باطل؛ لأنه يؤدي إلى عدم ثبوت الإجماع قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حجة للإجماع» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٤٣٦- ٤٣٧):

«وقولنا: في عصر من الأعصار؛ ليرفع وهم من يتوهّمْ أن المراد بالمجتهدين مَنْ يوجد إلى يوم القيامة، وهذا التوهم باطل؛ فإنه يؤدّي إلى عدم تصور الإجماع» اهـ.

قلت: ما قررّه ابن حزم في هذه الفقرة هو إجماع العقلاء الذي لا ينبغي أن يكون

غيره؛ ولذلك جزم فقال: «فبطل هذا الوجه بيقين لا شك فيه»؛ لذلك تناول الأصوليون هذه المسألة في بداية التكلم على الإجماع في أوّل مسائله وهم يعرّفون الإجماع شرعًا واصطلاحًا، بلا خلاف فيما قاله هنا ابن حزم قطعًا.

* * *

[قال ابن حزم:]

فنظرنا في ذلك لنعلم أيُّ الأعصار هو الذي إجماعهم الذي أذن اللَّه تعالى في اتباعه وأن لا يُخرج عنه؟ فوجدنا القول في ذلك لا يخلو من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها:

إمَّا أن يكون ذلك العصر هو عصر من الأعصار التي بعد الصحابة ﭫ، أو يكون عصر الصحابة فقط، أو يكون عصر الصحابة وأي عصر بعدهم أجمع أهله أيضًا على شيء فهو إجماع.

فنظرنا في القول الأول فوجدناه فاسدًا لوجهين برهانيِّين كافيين:

أحدهما: أنه مُجْمع على أنه باطل لم يقل به أحدٌ قط، والثاني: أنه دعوي بلا دليل، وما كان هكذا فهو ساقط لبرُهانين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، فصح أنَّ كل من لا برهان له فليس بصادق في دعواه.

والثاني: أنه لا يعجز مُخالِفُهُ عن أن يدّعي كدعواه، فيقول أحدهما: هو العصر الثاني، ويقول الآخر. بل الثالث، ويقول الثالث: بل الرابع، وهذا تخليط لا خفاء فيه؛ فيسقط هذا القول والحمد للَّه.

فنظرنا في هذا القول الثاني، وهو قول من قال إنَّ أهل العصر الذي إجماعهم هو الإجماع الذي أمر اللَّه تعالى باتباعه هم: الصحابة ﭫ فقط؛ فوجدناه صحيحًا لبرهانين:

أحدهما: أنه إجماع لا خلاف فيه من أحد، وما اختلف قط مسلمان في أنَّ ما أجمع عليه جمع الصحابة ﭫ دون خلافٍ من أحد منهم إجماعًا متيقنًا مقطوعًا بصحّته، فإنه إجماع صحيح لا يحل لأحد خلافه، والثاني: أنه قد صح أنَّ الدين قد كمل بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]؛ فإذا قد صح ذلك، فقد بطل أن يزاد فيه شيء، وصح أنه قد كمل، فقد أيقنّا أنه كله منصوص عليه من عند اللَّه ﷻ، وإذا هو كذلك فما كان من عند اللَّه تعالى فلا سبيل إلى معرفته إلَّا من قبل النَّبِيّ ﷺ، الذي يأتيه الوحي من عند اللَّه، وإلَّا فمن نسب إلى اللَّه تعالى أمرًا لم يأت به عن اللَّه عهد، فهو قائل عن اللَّه تعالى مالا علم له به، وهذا مقرون بالشرك ووصية إبليس، قال اللَّه تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟

﴿خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨ إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٨- ١٦٩]، **فإذا قد صح أنه لا سبيل إلى معرفة ما أراد اللَّه تعالى إلّا من قِبَلِ رسول اللَّه ﷺ، ولا يكون الدين إلّا من عند اللَّه تعالى، فالصحابة رضي الله عنهم هم الذين شاهدوا رسول اللَّه ﷺ وسمعوه، فإجماعهم على ما أجمعوا عليه هو الإجماع المفترض اتباعه؛ لأنهم نقلوه عن رسول اللَّه ﷺ عن اللَّه تعالى بلا شك.**

● **لا خلاف على حجّية إجماع الصحابة رضي الله عنهم:**

أقول: أمَّا إجماع الصحابة فهو الحجة التي لا خلاف فيها عند أهل السنَّة والجماعة.

قال بدر الدين محمد بن بهادر عبد اللَّه الشافعي الزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتابه: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٤٨٢):

«المسألة الثالثة: إجماع الصحابة حجة بلا خلاف بين القائلين بحجّية الإجماع» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٣٨٨):

«البحث السابع: إجماع الصحابة حجة بلا خلاف» اهـ، وقال ابن حزم آنفًا: «أنه إجماع لا خلاف فيه من أحد» اهـ.

وقال العزالي في «المستصفى في أصول الفقه» (١/ ١٨٩):

«إجماع الصحابة بعد النَّبِيّ ﷺ حجة بالاتفاق» اهـ.

وإنَّما حدث الخلاف لإجماع من بعد الصحابة:

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٣٨٨- ٣٨٩):

«**قال ابن وهب**: ذهب داود وأصحابنا إلى أنَّ الإجماع إنَّما هو إجماع الصحابة فقط، وهو قول لا يجوز خلافه؛ لأنَّ الإجماع إنَّما يكون عن توقيف، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف.

فإنْ قيل: فما تقولون في إجماع من بعدهم؟ قلنا: هذا لا يجوز لأمرين:

أحدهما: أن النَّبِيّ ﷺ أنبأ عن ذلك بقوله: «**لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين**»[1].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٧١٥)، وكذلك البخاري، وقد مرّ قبل.

والثاني: أن سعة أقطار الأرض، وكثرة العدد لا يمكن ضبط أقوالهم ومن ادّعى هذا، لا يخفى على أحد كذبه» اهـ.

فقول الشوكاني هذا صحيح من ناحية الواقع؛ وذلك أن الأمر في عهد الصحابة ﭬ كان منضبطًا ومحصورًا؛ إذ كل أهل العلم منهم متواجدون في مدينة رسول اللَّه ﷺ؛ ولذلك كان عمر بن الخطاب ﭬ حريصًا على عدم خروجهم إلى الأمصار فإذا نزل بالأمة نازلة كان من السهل اجتماعهم.

- **بيان القول في حجّية الإجماع بعد الصحابة:**

أمَّا بعد الصحابة ﭬ فقد اتسعت رقعة الأمصار والقرى والبلدان، وكثرُ أهل العلم -وللَّه الحمد والمنّة- في كل مكان، وأصبح الوقوف على رأي كل مجتهد من الصعوبة الشديدة، وتتسع الصعوبة باتساع البلدان وزيادة عدد المسلمين، حتى كان لقائل أن يقول: تصور الإجماع اليوم أمر كاد أن يكون مستحيلًا وليس مستحيلًا.

ولكنَّ النصوص الشرعية التي هي الدليل في حجيّة الإجماع عامَّة لكل زمان، وليس هناك ما يخصص هذه النصوص، ومن خصّصها على الصحابة فحسب، لا دليل عنده معتبر خال من المعارض.

قال موفق الدين عبد اللَّه بن أحمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ) صاحب المغني في كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه»: (١/ ٤٢٤ وما بعدها):

«مسألة: إجماع أهل كل عصر حجة كإجماع الصحابة؛ خلافًا لداود، وقد أومأ أحمد ؒ إلى نحو ذلك؛ لأن الواجب: اتباع سبيل المؤمنين جميعهم، والصحابة وإن ماتوا: لم يخرجوا من المؤمنين ولا من الأمة.

ولذلك: لو أجمع التابعون على أحد قولي الصحابة، لم يصر إجماعًا، ولا ينعقد الإجماع دون الغائب، فكذلك الميّت.

ومقتضى هذا أن لا ينعقد الإجماع -أيضًا- للصحابة، لكن لو اعتبرنا ذلك: لم ينتفع بالإجماع، فاعتبرنا قول من دخل في الوجود دون من لم يوجد.

أو نقول: الآية والخبر تناولا الموجودين الذين كان وجودهم حين نزول الآية؛ إذْ المعدوم لا يوصف بإيمان، ولا أنه من الأمة، ولأنه يحتمل: أن يكون لبعض الصحابة في هذه الحادثة قول لم نعلمه يخالف ما أجمع عليه التابعون، فلا ينعقد إجماعهم بخلافه.

ولنا: ما ذكرناه من الأدلة على قبول الإجماع من غير تفريق بين عصر وعصر. والتابعون إذا أجمعوا: فهو إجماع من الأمة، ومن خالفهم سلك غير سبيل المؤمنين، ويستحيل -بحكم العادة- شذوذ الحق عنهم -مع كثرتهم- كما سبق.

ولأنه إجماع أهل العصر؛ فكان حجة كإجماع الصحابة، وما ذكره باطل: إذ يلزم على مساقه: أن لا ينعقد الإجماع بعد موت من مات من الصحابة في عصر النَّبِيّ ﷺ وبعده، بعد نزول هذه الآية، كشهداء أحد، واليمامة، ولا خلاف في أنَّ موت أحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع وكما بطل -على القطع- الالتفات إلى اللاحقين: بطل الالتفات إلى الماضين، فالماضي لا يعتبر، والمستقبل لا يُنتظر، فثبت أنَّ وصف كلية الأمة حاصل لكل الموجودين في كل وقت، ويدخل في ذلك الغائب؛ لأنه ذو مذهب يمكن مخالفته وموافقته بالقوة، والميت لا يتصور في حقّه وفاق ولا خلاف لا بالقوة ولا بالفعل، بل الطفل والمجنون لا يُنتظر؛ لأنه بطل منه إمكان الوفاق والخلاف، فالميّت أوْلى، وما ذكر من احتمال مخالفة واحد من الصحابة يبطل بالميت الأول من الصحابة، فإنَّ إمكان خلافه لا يكون كحقيقة مخالفته وهذا التحقيق، وهو أنه لو فتح باب الاحتمال لبطلت الحجج؛ إذْ ما من حكم إلَّا ويتصور تقدير نسخه، وانفراد الواحد بنقله وموته قبل أن يُنقل إلينا، وإجماع الصحابة يحتمل أن يكون واحد منهم أضمر المخالفة وأظهر الموافقة لسبب، أو رجع بعد أن وافق.

والخبر يحتمل أن يكون كذبًا، فلا يلتفت إلى هذه الاحتمالات» اهـ.

وقال الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) في كتابه «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٥٤، ١٦٩):

«الكلام في الأصل الثالث من أصول الفقه، وهو إجماع المجتهدين: إجماع أهل الاجتهاد في كل عصر حجة من حجج الشرع، ودليل من أدلة الأحكام مقطوع على مغيبه، ولا يجوز أن تجتمع الأمة على خطأ ... «باب القول في أن إجماع كل عصر حجة وأنه لا يقف على الصحابة خاصة»: إذا أجمع أهل عصر على شيء كان إجماعهم حجة ولا يجوز إجماعهم على الخطأ، وقال داود بن علي: الإجماع إجماع الصحابة دون غيرهم؛ واحتج بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] وبقوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] قال: وهذا خطاب مواجهة للصحابة دون غيرهم، فلا مدخل فيه لمن

سواهم، قال: ولأنَّ العقل يجوّز الخطأ على العدد الكثير، وإنَّما وجبت العصمة من طريق الشرع، وقد ثبت الشرع بعصمة الصحابة في إجماعهم، ولم يثبت بعصمة غيرهم، فمن ادّعى عصمة غيرهم فعليه إقامة الدليل.

وهذا غير صحيح، لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، ولم يفرّق بين الصحابة وبين غيرهم فهو على عمومه.

وأيضًا ما روي عن النَّبِيِّ ﷺ «**من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية**»[(١)]، وما أشبه ذلك من الأحاديث التي قدّمناها، وهي عامَّة في الصحابة وفي غيرهم.

فأمَّا الجواب عن الآيتين فهو أنَّ ذلك خطاب لجميع الأمة، كما قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وكل ذلك خطاب لجميع الأمة، فكذلك هنا، ويدلّ عليه: أن صغار الصحابة الذين بلغوا وصاروا من أهل الاجتهاد بعد نزول الآيتين داخلون فيها؛ فدلَّ على ما قلناه.

وأمَّا قوله: إنَّ الشرع خصَّ الصحابة بالعصمة؟ فالجواب عنه: أن كل شرع أثبتنا به حجّة الإجماع فهو عام في الصحابة وغيرهم، فلم يصح ما قاله» اهـ.

قلت: ولا ينبغي غير هذا؛ لعدم وجود الدليل على الخُصوصية، وأن الأصل عدم الخصوصية.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «المُسَوَّدة في أصول الفقه» (ص: ٢٦٥-٢٦٦):

«مسألة: إجماع أهل كل عصر حجة، نص عليه، قال القاضي: إجماع أهل كل عصر حجة، ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ، وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية المروزي، فقال: «يُنظر ما كان عن رسول اللَّه ﷺ، فإن لم يكن فعن أصحابه، فإن لم يكن فعن التابعين، قال: وقد علّق القول في رواية أبي داود فقال: الاتّباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النَّبِيِّ ﷺ وعن أصحابه، وهو بعد في التابعين مُخيّر، قال: وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين لا على جماعتهم.

(١) رواه مسلم في صحيحه (٥٣/ ١٨٤٨).

وقد بيّن هذا في رواية المروزي فقال: إذا جاء الشيء عن الرجل من التابعين لا يُوجد فيه شيء عن النَّبِيّ لا يلزم الأخذ به.

وروى الخطيب عن عليّ بن الحسين بن شقيق قال: سمعت عبد اللَّه بن المبارك يقول: «إجماع النَّاس على شيء أوفق في نفسي من سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللَّه ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» اهـ.

قلت: ويؤكد حجّية الإجماع عامّة بعد الصحابة؛ ردًّا على ابن حزم: أنه استدلّ أوّل ما استدل على حجّية الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ وهي عامة في الصحابة وغيرهم؛ لأن قوله ﴿سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ من صيغ العموم.

قال السعدي في تفسيره (ص: ٢٠٣):

«ووجه ذلك، أن اللَّه توعّد من خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنار، و﴿سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ مفرد مضاف، يشمل سائر ما المؤمنون عليه من العقائد والأعمال» اهـ.

قلت: فالمفرد المضاف صيغة من صيغ العموم، فيشمل المؤمنين من هذه الأمة إلى أن يرث اللَّه الأرض ومن عليها، ومن ادّعى التخصيص فعليه بدليل معتبر، إذْ التخصيص بدون دليل تشريع من دون اللَّه.

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

ثُمَّ نظرنا في القول الثالث من أنَّ إجماع الصحابة إجماع صحيح، وأنَّ إجماع أهل عصر ما ممَّن بعدهم إجماع أيضًا، وإن لم يصح في ذلك عن الصحابة ﷺ إجماع، فوجدناه باطلًا؛ لأنه لا يخلوا من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها:

إمَّا أن يُجمع أهل ذلك العصر على ما أجمع عليه الصحابة ﷺ، وإمَّا أن يجمعوا على ما لم يصح فيه إجماع ولا اختلاف، لكن إمَّا على أمر لم يُحفظ فيه عن أحد من الصحابة ﷺ قول، وإمَّا على أمر حُفظ فيه عن بعضهم قول، ولم يحفظ فيه عن سائرهم شيء، فإن كان إجماع أهل العصر المتأخر عنهم على ما أجمع عليه الصحابة ﷺ فقد غُنينا بإجماع الصحابة ﷺ، وَوَجَب فرض اتباعه على من بعدهم، ولا يجوز أن يزيد إجماع الصحابة قوةً في إيجابه مُوافَقَةُ من بعدهم لهم؛ كما لا يقدح فيه مخالفة من بعدهم لو خالفهم، بل من خالفهم وخرق الإجماع المتيقن -على علم منه به- فهو كافر؛ إذا قامت الحجة عليه بذلك، وبينّ له الأمر، وعاند في الحق.

وإن كان إجماع العصر المتأخر على ما صح فيه اختلاف بين الصحابة ﷺ فهذا باطل، ولا يجوز أن يجتمع إجماع واختلاف في مسألة واحدة لأنهما ضدّان، والضدان لا يجتمعان!؛ وإذا صح الاختلاف بين الصحابة ﷺ فلا يجوز أن يُحَرَّم على من بعدهم ما حلَّ لهم من النظر، ووسعهم من الاجتهاد الذي أدّاهم إلى الاختلاف في تلك المسألة ما وسع من سلف إذا أدّى إنسانًا بعدهم دليل إلى ما أدّى إليه الدليل بعض الصحابة؛ لأن الدين لا يحدث على ما قلنا قِبل وما كان حرامًا في وقت ما بعد موت النبي ﷺ فلا يجوز بعده أن يحلَّ أبدًا، قال اللَّه تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

وبرهان آخر: وهو أنَّ هؤلاء أهل هذا العصر المتأخرين ومن وافقوه من الصحابة إنمَّا هم بعض المؤمنين بيقين، إذْ لم يدخل فيهم من روى عنه الخلاف في ذلك من الصحابة ﷺ، فإذ لا شك في أنهم بعض المؤمنين، فقد بطل أن يكون إجماع، لأن الإجماع إنَّما هو إجماع جميع المؤمنين، لا إجماع بعضهم؛ لأن اللَّه تعالى نصّ على ذلك بقوله: ﴿وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ﴾ [النساء: ٥٩]، فإذا أجمع بعض دون بعض فهي حال النزاع، فلم يأمر تعالى في ذلك باتباع بعض دون بعض، لكن بالرد إلى اللَّه تعالى والرسول ﷺ، فبطل هذا

القول بيقين لا مرية فيه ولله الحمد.

- **أقول:** وليس كما زعم أبو محمد بن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فأمَّا الوجه الأول من كلامه فنعم فإنَّ إجماع الصحابة هو الحق الذي لا خلاف فيه، والذي لا يجوز خرقه ولا خلافه، ولا يزيد إجماع من بعدهم على نفس المسألة التي أجمعوا عليها في الدين شيئًا؛ لأنَّ الإجماع قد استقر من قبل؛ لأنه يستحيل أن تجتمع الأمة على الخطأ، وكونهم يجمعوا على مسألة دليل على أنهم لم يعلموا أن في المسألة إجماعًا وهذا خطأ وباطل لا تجتمع عليه الأمة.

وأمَّا الوجه الثاني: فلا يجوز لمن أتى بعد الصحابة أن يجمعوا على قول في مسألة اختلف فيها الصحابة على أقوال؛ إذْ اختلافهم على أقوال في المسألة بمثابة الإجماع منهم على أنَّ الحق لا يخرج عن هذه الأقوال، فإذا أجمع من بعدهم على قول من هذه الأقوال فهذا خروج وخرق لإجماعهم، فإذا ثبت عن الصحابة الخلاف فالخلاف ثابت لا يتغيّر.

قال الغزالي في «المستصفى في أصول الفقه» (١/ ٢٠٥):

«وقد مضت الصحابة متفقة على تسويغ كل واحد من القولين فلا يجوز خرق إجماعهم» اهـ.

وقال الحافظ الفقيه الأصولي الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١١١):

«(باب القول في أنه يجب اتباع ما سنّه أئمة السلف من الإجماع والخلاف، وأنه لا يجوز الخروج عنه): إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين وانقرض العصر عليه، لم يجز للتابعين أن يتفقوا على أحد القولين، فإن فعلوا ذلك لم يترك خلاف الصحابة، والدليل عليه: أنَّ الصحابة أجمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين، وعلى بطلان ما عدا ذلك، فإذا صار التابعون إلى القول بتحريم أحدهما لم يجز ذلك وكان خرقًا للإجماع، وهذا بمثابة لو اختلف الصحابة بمسألة على قولين وانقرض العصر عليه، فإنه لا يجوز للتابعين إحداث قول ثالث؛ لأن اختلافهم على قولين إجماعٌ على إبطال كل قول سواه، فكما لم يجز إحداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول، لم يجز إحداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين؛ أنا أبو الحسن

على بن أحمد . . . . عن عمر بن عبد العزيز قال: سن رسول اللَّه ﷺ وولاة الأمر من بعده سُننًا، الأخذ بها تصديق لكتاب اللَّه، واستكمال لطاعته، وقوة على دين اللَّه، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في رأي من خالفها، فمن اقتدى بما سنّوا اهتدى، ومن استبصر بها مُبصر، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولّاه اللَّه ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا.

أنا أبو سعيد . . . . . عن عثمان بن حاضر الأزدي قال: دخلت على ابن عباس فقلت: أوصني، فقال: عليك بالاستقامة، اتبع ولا تبتدع.

أنا محمد بن علي . . . . نا إسحاق بن إسرائيل قال: سمعت سفيان يقول: إذا كان يأتمُّ بمن قبله، فهو إمام لمن بعده.» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المُسَوَّدة في أصول الفقه» (ص: ٢٧١، ٢٧٢):

«فصل: قال القاضي في مسألة إجماع التابعين على أحد قولي الصحابة: لا يرفع الخلاف، بل يجوز الرجوع إلى القول الآخر والأخذ به. . . . .

مسألة: إذا اختلفت الصحابة على قولين لم يَجُزْ لمن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن أقاويلهم، نص عليه» اهـ. أي: نصّ عليه الإمام أحمد وهو قول له.

وعليه، فالذي قاله ابن حزم في الوجه الثاني حق معتبر عليه الإجماع، وأكد ذلك بقوله: «وإن كان إجماع العصر المتأخر على ما صح فيه اختلاف بين الصحابة ﵃؛ فهذا باطل، ولا يجوز إجماع واختلاف في مسألة واحدة؛ لأنهما ضدّان والضدان لا يجتمعان معًا» اهـ.

ثُمَّ أكد ذلك بما معناه: أن هذا الإجماع من التابعين أومن كان بعدهم على وَفْق رأي وقول من أقوال الصحابة ليس بإجماع؛ لأن بقية الصحابة قالوا بقول آخر، فهو قول بعض الصحابة لا إجماعهم كلهم، وعليه فهو إجماع بعض المؤمنين لا كلهم، وأكد ذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، فإذا أجمع بعض دون بعض فهي حالة نزاع فلم يأمر تعالى في هذه الحالة باتباع بعض دون بعض؛ لكن أمر بالردّ إلى اللَّه تعالى والرسول؛ لأنه نزاع لا اتفاق، فبطل هذا القول.

فهذان القولان قال فيهما ابن حزم بالحق.

قال علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام (١/ ٣٠٩):

«إن أجمع الصحابة على تجوير الخلاف مطلقًا، فلا يتصور انعقاد إجماع التابعين على الحكم على تلك المسألة؛ لما فيه من التعارض بين الإجماعين» اهـ.

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

ثُمَّ نظرنا في القسم الثالث من إجماع العصر المتأخّر على ما لم يحفظ فيه إجماع ولا خلاف بين الصحابة ﷺ، لكن إمَّا على حكم حُفِظ فيه قول عن بعض الصحابة ﷺ دون بعض، أو لم يُحفظ فيه عن أحد منهم من الصحابة ﷺ شيء، فوجدناه لا يصح لبرُهانَيْن: أحدهما: أنهم بعض المؤمنين لا كلهم، ولم يقع قط على أهل عصر بعد الصحابة ﷺ اسم جميع المؤمنين؛ لأنهم قد سلف قبلهم خيار المؤمنين، فإذْ أهل كل عصر بعد الصحابة ﷺ إنَّما هم بعض المؤمنين بلا شك، فقد بطل أن يكون إجماعهم إجماع المؤمنين، ولم يُوجب اللَّه تعالى علينا قط اتباع سبيل بعض المؤمنين، ولا طاعة بعض أولي الأمر، وأمَّا الصحابة ﷺ فإنهم في عصرهم كانوا جميعًا، وجميع أولي الأمر إذْ لم يكن معهم أحد غيرهم، فصح أن إجماعهم هو إجماع جميع المؤمنين بيقين لا شك فيه، والحمد للَّه رب العالمين، وبطل ذلك القول جملة، إذْ لا يحل لأحد أن يُوجب في الدّين ما لم يوجبه اللَّه تعالى على لسان نبيّه ﷺ.

• **أقول**: وليس كما زعم أبو محمد بن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ على ما مرّ من أقوال العلماء قريبًا ردًّا على هذا الزّعم؛ فإنه إذا انقرض عصر الصحابة ﷺ حتى مات آخرهم، فإن من وُجِدَ بعدهم من المؤمنين هم كل المؤمنين؛ فإذا أجمع كل المؤمنين حينئذٍ فيصدق عليهم قوله تعالى -الذي استدلّ به ابن حزم على حجّية الإجماع- ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، فإذا نزلت بالأمة نازلة لم يأت فيها نص من كتاب أو سنة، واتفق كل أهل الحل والعقد على حكم فيها فما الدليل على عدم انعقاد هذا الإجماع، وقد انعقد بكل المؤمنين حتى صار إجماعهم هذا هو سبيل المؤمنين؛ **فكما قال السعدي في تفسيره**: (ص: **٢٠٣**): «وقد استدلّ بهذه الآية الكريمة على أنَّ إجماع هذه الأمة حجة وأنها معصومة من الخطأ.

ووجه ذلك: أن اللَّه توعّد من خالف سبيل المؤمنين بالخذلان والنّار، و﴿سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ مفرد مضاف يشمل سائر ما المؤمنون عليه من العقائد والأعمال، فإذا اتفقوا على إيجاب شيء، أو كراهته، أو إباحته؛ فهذا سبيلهم، فمن خالفهم في شيء من ذلك بعد انعقاد إجماعهم عليه فقد اتبع غير سبيلهم» اهـ، وقد مرّ ذكر كلام الأصوليين قريبًا على ذلك فأغنى عن الإعادة، ولما مرّ من قول الخطيب البغدادي في

«الفقيه والمتفقه» (١/ ١٦٩) لما ذكر الأدلة على حجّية، للإجماع قال: «لقوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ ولم يفرق بين الصحابة وغيرهم فهو على عمومه» اهـ. قلت: والأصل حمل العام على عمومه حتى يرد دليل يخصص؛ إذ الأصل عدم الخصوصية حتى يثبت العكس، ولا دليل على العكس فثبت المطلوب والحمد للَّه.

وقال الغزالي في «المستصفى في أصول الفقه» (١/ ١٨٩):

«**مسألة**: ذهب داود وشيعته من أهل الظاهر إلى أنه لا حجة في إجماع من بعد الصحابة؛ وهو فاسد؛ لأن الأدلة الثلاثة على كون الإجماع حجة، أعني الكتاب والسنة والعقل، لا تفرّق بين عصر وعصر، فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة، ومن خالفهم فهو سالك غير سبيل المؤمنين، ويستحيل بحكم العادة.

ولهم شبهتان: أضعفهما قولهم: الاعتماد على الخبر والآية وهو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، يتناول الذين نُعتوا بالإيمان، وهم الموجودون وقت نزول الآية؛ فإن المعدوم لا يوصف بالإيمان، ولا يكون له سبيل، وهذا باطل؛ إذْ يلزم على مساقة أن لا ينعقد إجماع بعد موت سعد بن معاذ، وحمزة، ومن استشهد من المهاجرين والأنصار ممَّن كانوا موجودين عند نزول الآية؛ فإنَّ إجماع من وراءهم ليس إجماع جميع المؤمنين، وكل الأمة، ويلزم أن لا يُعتدّ بخلاف من أسلم بعد نزول الآية وكملت آلته بعد ذلك، وقد أجمعنا وإيّاهم والصحابة على أنَّ موت واحد من الصحابة لا يحسم باب الإجماع، بل إجماع الصحابة بعد النَّبِيّ ﷺ حجّة بالاتفاق، وكم من صحابي استشهد في حياة رسول اللَّه ﷺ بعد نزول الآية؟!

الشبهة الثانية: أن الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين وإجماع جميع الأمة وليس التابعون جميع الأمة، فإن الصحابة وإن ماتوا لم يخرجوا بموتهم عن الأمة، ولا يحرم الأخذ بقول الصحابي؛ فإذا كان خلاف بعض الصحابة يدفع إجماع التابعين، فعدم وفاقهم أيضًا يدفع؛ لأنهم بالموت لم يخرجوا عن كونهم من الأمة، قالوا: وقياس هذا يقتضي أن لا يثبت وصف الكلية أيضًا للصحابة بل ينتظر لحقوق التابعين وموافقتهم من بعدهم إلى يوم القيامة، فإنهم كل الأمة، لكن لو اعتبر ذلك لم ينتفع بالإجماع إلَّا في القيامة، فثبت أنَّ وصف الكلية إنَّما هو لمن دخل في الوجود دون من لم يدخل، فلا سبيل إلى إخراج الصحابة من الجملة، وعند ذلك لا يثبت وصف كلية الأمة للتابعين، والجواب: أنه كما بطل على القطع الالتفات إلى اللاحقين، بطل

الالتفات إلى الماضين، ولولا ذلك لما تُصُوِّر إجماع بعد موت واحد من المسلمين في زمن الصحابة ولا التابعين بعد أن استشهد حمزة، وقد اعتبروا بصحة إجماع الصحابة بعد رسول اللَّه ﷺ وبعد موت من مات بعد رسول اللَّه ﷺ وليس ذلك إلَّا لأن الماضي لا يعتبر والمستقبل لا يُنتظر وأن وصف كلية الأمة حاصل لكل من الموجودين في كل وقت» اهـ.

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

وأيضًا فإنه لا يجوز لأحد القطع على صحة إجماع أهل عصر ما -بعد الصحابة ﷺ- على ما لم يُجمع عليه الصحابة، بل يكون من قطع بذلك كاذبًا بلا شك؛ لأن الأعصار بعد الصحابة ﷺ من التابعين فمن بعدهم لا يمكن ضبط أقوال جميعهم ولا حصرهم، لأنهم ملأوا الدنيا ولله الحمد، من أقصى السِّند وخراسان وأرمينية وأذربيجان والجزيرة والشام ومصر وأفريقية والأندلس وبلاد البربر واليمن وجزيرة العرب والعراق والأهواز وفارس وكرمان وسجستان وأردبيل وما بين هذه البلاد، ومن الممتنع أن يُحيط أحدٌ بقول كل إنسان في هذه البلاد، وإنَّما يصح القطع على إجماعهم على ما أجمع عليه الصحابة ببرهان أوضح: وهو أنَّ اليقين قد صح على أنَّ كُلّ مَنْ وافق من كل هؤلاء إجماع الصحابة ﷺ فهو مؤمن، ومن خالفه جاهلًا بإجماعهم فقوله لغوٌ غير معتد به، ومن خالفه عامدًا عالمًا بأنه إجماعهم فهو كافر، فقد سقط بذلك عن أن يكون من جملة المؤمنين الذين إجماعهم إجماع، وليس هذا الحكم جاريًا على من خالف أهل عصر هو منهم، وإنَّما صح القطع على إجماع الصحابة ﷺ؛ لأنهم كانوا عددًا محصورًا مجتمعين في المدينة ومكة، مقطوعًا على أنهم مطيعون لرسوله ﷺ، وأن من استحل عصيانه ﷺ فليس منهم؛ بل هو خارج عن الإيمان، مُبْعَدٌ عن المؤمنين.

وصح بيقين لا مرية فيه: أن الإجماع المفترض علينا اتباعه، إنَّما هو إجماع الصحابة ﷺ فقط، ولا يجوز أن يُجمع أهل عصر بعدهم على خطأ؛ لأنَّ اللَّه تعالى قد ضمن ذلك بقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، والرحمة إنَّما هي للمحسنين بنص القرآن، فإذا كان قطع على أنه لمن يكن خلاف فهو إجماع على حق يوجب الرحمة ولابد، وإن لم يكن قطع تام بإجماع يوجب الرحمة فهو اختلاف ولابد، ولا يجوز أن يكون إجماع على غير ما يوجب الرحمة بنص القرآن، مع ما حدثنا عبد اللَّه بن يوسف ثنا سعيد بن منصور وأبو الربيع العَتَكي وقتيبة قالوا: ثنا حماد -هو ابن زيد- عن أيوب السختياني عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر اللَّه» وزاد العتكي وسعيد في روايتهما «وهم كذلك»[١].

---

(١) حديث متفق عليه وقد مرّ تخريجه.

أخبرنا عبد الرحمن بن عبد اللَّه الهمداني نا أبو إسحاق المستملي ثنا الفربري ثنا البخاري ثنا الحميدي ثنا الوليد بن مسلم ثنا ابن جابر -هو ابن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر- قال حدثني عمير بن هانئ أنه سمع معاوية قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر اللَّه، لا يضرّهم من كذّبهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر اللَّه وهم على ذلك»[1].

أقول: أمَّا مسألة تفرق أهل العلم والمجتهدين في الأمصار فهو حق؛ كما ذكرته من قبل، ولكن لا يجعل الإجماع مستحيلًا عقلًا، ولا تُردّ النصوص الشرعية بمحتملات عقلية قد تحدث وقد لا يحدث، فلنا عموم الآيات والأحاديث التي تبرهن بحجّية الإجماع عامة من غير اختصاص بعصر دون عصر قال تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾؟! [البقرة: ١٤٠] وجدير بظاهرية ابن حزم أن يقف على ظاهر النصوص التي تؤكد العموم ولم يرد دليل يخصص، فلا تخصص النصوص بالعقول والمعقولات.

روى مسلم في صحيحه (٣٥٣) والترمذي في سننه (٧٩) وابن ماجه في سننه (٤٨٥- ٤٨٧) والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٤٨) واللفظ له، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

قال رسول اللَّه ﷺ: «**الوضوء ممَّا مسّت النَّار ولو من ثور أقط**»، فقال له ابن عباس: إنَّا نتوضأ بالحميم وقد أغلي على النَّار، وإنَّا لندّهن بالدهن وقد طُبخ على النَّار، فقال أبو هريرة: «يا ابن أخي، إذا سمعت بالحديث يُحدّث به عن رسول اللَّه ﷺ فلا تضرب له الأمثال»، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٤].

وروى الخطيب البغدادي بعد حديث أبي هريرة (١/ ١٤٨) عن ابن شهاب الزهري قال:

«سلِّموا للسُّنة ولا تعارضوها».

وروى (١/ ١٤٩) عن الأوزاعي قال:

«إذا بلغك عن رسول اللَّه ﷺ حديث فلا تظنّنّ غيره، ولا تقولنَّ غيره، فإن محمدًا كان مبلغًا عن ربّه».

---

(١) حديث متفق عليه وقد مرّ تخريجه.

وروى ابن بطة في «الإبانة الكبرى» (١٠٥) وابن خزيمة في «التوحيد» (٥٤٧) وابن ماجه في سننه (٢٠) في المقدمة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال:

«إذا حدثتكم عن رسول اللَّه ﷺ حديثًا فظنوا برسول اللَّه أهناه وأتقاه وأهداه».

وروى الآجري في «الشريعة» (١٣٣) والخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» (٨) عن الإمام الاوزاعي قال:

«عليك بآثار من سلف وإن رفضك النَّاس، وإيّاك ورأي الرجال، وإن زخرفوا لك بالقول، فإن الأمر ينجلي وأنت على طريق مستقيم».

ولا دلالة لابن حزم في استدلاله بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وقد وقع الخلاف في معناها بين السلف.

قال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٢١- ٢٣٠):

«يُخبر تعالى أنه قادر على جعل النَّاس كلهم أمة واحدة من أيمان وكفر كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

وقوله: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أي: ولا يزال الخُلْفُ بين النَّاس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم.

قال عكرمة: «مختلفين» في الهدي، وقال الحسن البصري «مختلفين» في الرزق، يُسخّر بعضهم بعضًا، والمشهور الصحيح الأول.

وقوله: ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أي: إلَّا المرحومين من أتباع الرسل الذين تمسّكوا بما أمروا به من الدين، أخبرهم به رسل اللَّه إليهم، ولم يزل ذلك دأبهم، حتى كان النَّبِيّ ﷺ الأمي خاتم الرسل والأنبياء، فاتبعوه وصدّقوه ووازروه، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية، كما جاء في الحديث المروي في المسانيد والسنن من طرق يشدّ بعضها بعضًا: «**إنَّ اليهود افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإنَّ النصارى افترقوا على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النَّار إلَّا واحدة**» قالوا: ومن هم يا رسول اللَّه؟ قال: «**ما أنا عليه وأصحابي**»[1].

---

(١) رواه الترمذي في سننه (٢٦٤١) وقال: «حسن غريب»، والحاكم في المستدرك (٤٤٤)=

وقال عطاء: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ يعني: اليهود والنصارى والمجوس ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ يعني: الحنيفية، وقال قتادة: أهل رَحِمَهُ اللهُ أهل الجماعة، وإن تفرّقت ديارهم وأبدانهم، وأهل معصيته أهل فرقة، وإن اجتمعت ديارهم وأبدانهم» اهـ.

وعليه، فللآية وجوه، وحملها على وجه دون الآخر لا دليل عليه، ممَّا يدخل إليها الاحتمال، وإذا تطرق إلى الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال، فلا تترك الأدلة الظاهرة في المعنى والعموم والشمول بحجّية الإجماع لكل عصر، ويُتمسك بأدلة بدلالات محتملة.

أمَّا ما رواه من السنَّة وهما الحديثان اللذان رواهما البخاري ومسلم، فقد مرّ أنَّ الفقهاء والأصوليين والمحدثين وشراح الأحاديث قد استدلوا بهما على حجّية الإجماع مطلقًا بدون قيد، عامًا بدون تخصيص، كما جزم بذلك النووي، وأبو العباس القرطبي وابن حجر العسقلاني، وعامة الأصوليين كابن قدامة، والزركشي، والآمدي وغيرهم، فماذا بعد؟!

* * *

= والطبراني في الأوسط (٢٨٨٦)، والآجرّي في الشريعة (٢٣، ٢٤)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (١٤٧) والمروذي في السنة (٥٩) وابن وضاح في البدع والنهي عنها (ص: ٩٢)، والعقيلي في الضعفاء (٢٩٠٧)، قال ابن تيمية في المجموع (٣/ ٣٤٥): «والحديث صحيح مشهور»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٠٤).

قال أبو محمد -رحمه اللَّه تعالى-: وبما ذكرنا آنفًا في إبطال القسم الثالث، فبطل قول من قال: إنَّ ما صح عن طائفة عن الصحابة ﷺ ولم يُعرف عن غيرهم إنكار لذلك، فإنه منهم إجماع؛ لأن هذا إنَّما قول بعض المؤمنين كما ذكرنا.

وأيضًا فإنَّ من قطع على غير ذلك القائل بأنه موافق لذلك القائل فقد قفا ما لا علم له به، وهذا حرام؛ قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

فليتق اللَّه تعالى امرؤ على نفسه، وليفكرّ في أنَّ اللَّه تعالى سائل سمعه وبصره وفؤاده، عمَّا قاله مِمَّا لا يقين عنده به، ومن قطع على إنسان بأمر لم يُوقفه عليه، فقد واقع المحذور، وحصل له الإثم في ذلك.

فإن قيل: هم أهل الفضل والسَّبْق، فلو أنكروا شيئًا لما سكتوا عنه!

قلنا وباللَّه تعالى التوفيق: هذا لو صح ذلك، أنهم كلهم علموه وسكتوا عليه، وهذا ما لا سبيل إلى وجوده في قول قائل منهم أبدًا، لأن الصحابة ﷺ تفرّقوا في البلاد: اليمن ومكة والكوفة والبصرة والرقة والشام ومصر والبحرين وغيرها، فصح أنَّ من ادّعى في قولٍ رُوي عن بعض الصحابة، إمَّا عن الخلفاء أو عن غيرهم، أن جميعهم عَرَفهُ فقد افترى على جميعهم بلا شك، وإنَّما يقطع على إجماعهم فيما يُرى أنهم عرفوه؛ كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، والحج إلى الكعبة وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر وسائر مالا شك في أنهم عرفوه وقالوا به بيقين لا شك فيه.

هذا على أنَّ الفتيا لم تُرْو إلَّا عن مائة وثمانية وثلاثين منهم فقط وهم أزيد من عشرين ألفًا، فبطل ما ظنّه أهل هذا القول بلا تحصيل.

- **بيان القول في الإجماع السكوتي:**

أقول: هذاما أطلق عليه الأصوليون اسم: «الإجماع السكوتي».

قال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٤٩٤ وما بعدها):

«ثُمَّ قد يكون القول من بعضهم وسكوت الباقين بعد انتشاره من غير أن يظهر منهم اعتراف أو رضي به، وهذا هو الإجماع السكوتي، وفيه ثلاثة عشر مذهبًا. . . . » اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٣٩٩):

«وهو أن يقول بعض أهل الاجتهاد بقول وينتشر في المجتهدين من أهل ذلك العصر فيسكتون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار» اهـ.

قال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٤٩٤- ٤٩٦):

«وفيه ثلاثة عشره ذهبًا:

أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وحكى عن داود وابنه وعزاه جماعة إلى الشافعي، إنَّ الشافعي نص عليه في الجديد، وقال إمام الحرمين إنه ظاهر مذهبه، ولهذا قال: ولا يُنسب إلى ساكت قول، قال: وهي من عباراته الرشيقة.

قلت: ومعناه لا يُنسب إلى ساكت تعيين قول، لأن السكوت يحتمل التصويت، أو لتسويغ الاجتهاد أو الشك، فلا يُنسب إليه تعيين، وإلَّا فهو قائل بأحد هذه الجهات قطعًا، ثُمَّ هذا باعتبار الأصل، أعني أن لا يُنسب إلى ساكت قول إلَّا بدليل على أن سكوته كالقول أو حقيقة؛ لأن السكوت عدم محض، والأحكام لا تستفاد من العدم؛ ولهذا لو أتلف إنسان ما لغيره وهو ساكت يضمن المُتْلف.

أمَّا إذا قام الدليل على نسبة القول إلى الساكت عمل به؛ لقوله ﷺ في البكر: «**إذنها صماتها**»[1]، وقولنا: إنَّ إقرار النَّبِيّ ﷺ على قول أو فعل مع علمه به وقدرته على إنكاره حجة، وسكوت أحد المتناظرين عن الجواب لا يعد انقطاعًا في التحقيق إلَّا بإقراره، أو قرينة حالية ظاهرة، وإلَّا فمجرّد السكوت لا يدل على الانقطاع، لتردده بين استحضار الدليل، وترفعه عن الخصم لظهور بلادته، أو تعظيمه، أو إجلاله عن انقطاعه معه.

والثاني: إنه إجماع وحجة، قال ابن بَرْهان: وإليه ذهب كافة العلماء، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني عن الشافعي، وقال النووي في شرح الوسيط: بل الصواب من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع» اهـ.

ثُمَّ نقل بقية الأقوال.

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ٤٣٤ وما بعدها»:

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٤٢١) عن ابن عباس أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «**الثيب أحق بنفسها من وليّها، والبكر تُستأمر وإذنها سكوتها**» وفي رواية «وإذنها صُمَاتها».

«إذا قال بعض الصحابة قولًا وانتشر في بقية الصحابة فسكتوا، فإنَّ لم يكن قولًا في تكليف فليس بإجماع، وإن كان: فعن أحمد رضي الله عنه -ما يدلّ على أنه إجماع وبه قال أكثر الشافعية.

وقال بعضهم: يكون حجة ولا يكون إجماعًا، وقال جماعة آخرون: لا يكون حجة ولا إجماعًا، ولا ينسب إلى ساكت قول، إلَّا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين للرضا وتجويز الأخذ به.

وقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

أحدها: أن يكون المانع في باطنه لا يطلع عليه.

الثاني: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

الثالث: أن لا يرى الإنكار في المجتهدات، ويرى ذلك القول سائغًا لمن أداه اجتهاده إليه، إن لم يكن هو موافقًا.

الرابع: أنه لا يرى البدار[(١)] في الإنكار مصلحة؛ لعارض من العوارض ينتظر زواله، فيموت قبل زواله أو يشتغل عنه.

الخامس: أنْ يعلم أنه لو أنكر: لم يُلتفت إليه، وناله ذل وهوان، كما قال ابن عباس حين سكت عن القول بالعول في زمن عمر رضي الله عنه: «كان رجلًا مهيبًا فهبته»[(٢)].

السادس: أن يسكت لأنه متوقف في المسألة؛ لكونه في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه للإنكار وأغناه عن الإظهار؛ لأنه فرض كفاية، ويكون قد غلط فيه وأخطأ في وهمه» اهـ.

وقال الآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٣١ وما بعدها):

«وقد احتج النافون لكونه إجماعًا: بأن سكوت من سكت يحتمل أن يكون؛ لأنه موافق، ويحتمل أنه لم يجتهد بعد في حكم الواقعة، ويحتمل أنه اجتهد، لكن لم يؤدّه اجتهاده إلى شيء، وإنْ أدى اجتهاده إلى شيء، فيحتمل أن يكون ذلك الشيء مخالفًا للقول الذي ظهر ولكنه لم يظهره، إمَّا للتروّي، والتفكرّ في ارتياد وقت يتمكن من

(١) يقصد المبادرة والإسراع في الإنكار.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٤١٤) حديث (١٢٤٥٧).

إظهاره، وإمَّا لاعتقاده أن القائل بذلك مجتهد، ولن يرد الإنكار على المجتهد؛ لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب، أو لأنه سكت خشية ومهابة، وإمَّا لظنه أن غيره قد كفاه مؤنة الإنكار وهو مخطئ فيه، ومع هذه الاحتمالات فلا يكون سكوتهم مع انتشار قول المجتهد فيما بينهم إجماعًا ولا حجة» اهـ.

وذكر السمعاني في (قواطع الأدلة) مثل ذلك (٢/ ٤- ٩) ثُمَّ قال:

«مسألة: إذا قال الصحابيّ قولًا وظهر في الصحابة وانتشر ولم يعرف له مخالف كان ذلك إجماع قطعًا ..... وأما دليلنًا فيما اخترناه، وهو أن يكون حجة وإجماعًا، فنقول أولًا: إنَّ قول بعض أهل العصر إذا انتشر في جميعهم وسكت الباقون ولم يظهروا خلافًا، فإمَّا أن يعلم أنَّ سكوتهم سكوت راضٍ، أو لا يعلم ذلك، فإن علم أن سكوتهم عن رضًى بدليل يدلُّ عليه، فإنه يكون ذلك إجماعًا كما لو قال صريحًا؛ رضينا بهذا القول، وللرضا أمارات كثيرة بالقول، وقد جوز بعضهم وجود العلم بالمذاهب اضطرارًا، فيكون على هذا القول معرفة الرضى أحكم وآكد، وأمَّا إذا لم يعلم رضاهم بقوله، فإن كان مسألة لا تكليف فيها، وليس ممَّا يلزم بالنظر فيه، وإنكاره إذا علموا أنه منكر، مثل قول القائل: إنَّ عمارًا أفضل من حذيفة، وأمثال هذا، وقول القائل: إنَّ زيدًا في الدار، وعمرو خرج إلى الصحراء، فالسكوت من الباقين في أمثال هذا لا يكون إجماعًا، وأمَّا إذا كان على النَّاس من ذلك تكليف، وظهر من بعضهم القول في ذلك وانتشر، وسكت الباقون يكون ذلك إجماعًا، واحتج من قال بذلك، بأنَّ العادة جرت أن النازلة إذا نزلت فزع أهل العلم إلى الاجتهاد وطلب الحكم فيها، وإظهار ما عندهم في ذلك، فلمَّا وقعت الحادثة وظهر قول من المجتهد في ذلك وانتشر قوله، ولم يظهر خلاف ذلك مع طول الزمان وارتفاع الواقع، دلَّ أنهم راضون بذلك، وصار رضاهم بهذا الطريق بمنزلة ما لو أظهروا رضاهم بالقول والفعل؛ ببيِّنة: أنَّ أهل الإجماع معصومون من الخطأ والعصمة واجبة لهم[1] كما تجب للنَّبِيّ ﷺ، ثُمَّ إذا رأى النَّبِيّ ﷺ مكلفًا يقول قولًا في أحكام الشرع، فكست عنه، كان سكوته تقريرًا منه إيّاه على ذلك منزلة التصريح بالتصديق في إبداء ذلك،

(١) المراد: جمعهم معصوم من الخطأ؛ لأن الأمة لا تجتمع على خطأ وضلالة، وليس المراد آحادهم، إذ لا عصمة إلَّا لرسول اللَّه ﷺ، وما قاله هنا دليل قوي في المسألة.

كذلك هاهنا يكون كذلك في حق أهل الإجماع، وينزل سكوتهم منزلة الصريح بالموافقة» اهـ.

وهنا خصّ السمعاني هذا القول بالصحابة فقط، وهو قول في المسألة؛ لذلك قال في نهاية المسألة: «فإن قال قائل: إنَّما سكتوا لأنهم اعتقدوا أن كل مجتهد مصيب قلنا: لم يكن من الصحابة من يعتقد ذلك» اهـ.

وردّ شبه القائلين بعدم الحجّية فقال: «إن اتّجه في حكم العادة سكوت العلماء على قول مجتهد في مسألة، فاستمرارهم على السكوت الزمن المتطاول يبعد؛ بخلاف العادة قطعًا، لأنه إذا كان يتكرر تذكار الواقعة والخوض فيها، فلا يتصور دوام السكوت من كل المجتهدين، مع تكرار الواقعة في حكم العادة؛ ولهذا أن ابن عباس أظهر خلافه من بعد في مسألة العول.

والذين يقولون لعل السكوت لتقيّة أو هيبة، قلنا: ليس هذا ممَّا يدوم الدهر؛ ولأن المسألة مصورة فيما إذا لم يكن تقية ولا هيبة، وفي هذه الصورة يظهر الكلام جدًّا . . . . فإن قالوا: إنهم كانوا في مهلة النظر قلنا: هذا ظن يحيد بكل أهل الإجماع، وعلى ذلك لا يتصور اشتداده إلى أن ينقرض العصر، ولا يجوز أن يُقال إنهم اجتهدوا، فأدّى اجتهادهم إلى خلافه إلَّا أنهم كتموا؛ لأن إظهار الحق واجب، لاسيما مع ظهور قول هو باطل عندهم، والتعلق بالتقية والهيبة تعلق باطل؛ لأنهم كانوا يظهرون الحق ولا يهابون أحدًا، وأمَّا ابن ابن عباس فقد كان صغيرًا في زمانهم فلعله احتشم لصغره، وعلى أنه أظهره من بعد.

قال القاضي أبو الطيب: وإذا بطلت هذه الوجوه دلَّ أنهم إنَّما سكتوا لرضاهم بما ظهر من القول فصار كالنطق» اهـ.

وفصّل السمعاني القول في القيود التي يُعتبر بها العمل بالإجماع السكوتي فقال:

«وإنَّما مسألتنا في الحادثة تقع بين أهل الاجتهاد، ويذكر كل واحد منهم قولًا فيه، ويظهر في الباقين من علماء الوقت، وينتشر ذلك بينهم، ولا يظهر إنكارًا» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٥٠٣ وما بعدها):

«تنبيهان: **الأول**: لهذه المسألة قيود: الأول: أن يكون في مسائل التكليف . . . . . القيد الثاني: أن يعلم أنه بلغ أهل العصر . . . . . القيد الثالث: كون

المسألة مجردة عن الرضى والكراهة، فإن ظهر عليهم الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع، وإن ظهر أمارات السخط لم يكن إجماعًا قطعًا . . . . . القيد الرابع: مُضيّ زمن يسع قدر مهلة النظر عادة في تلك المسألة، . . . . القيد الخامس: أن لا يتكرر ذلك مع طول الزمن، فإن تكررت الفتيا وطالت المدة مع عدم المخالفة، فإن ظن مخالفتهم يترجح بل يقطع بها، ذكره إمام الحرمين وإلكيا، قال: وقول الشافعي: لا يُنسب إلى ساكت قول، أراد به ما إذا كان السكوت في المجلس، ولا يتصور السكوت إلَّا كذلك، وفي غيره لا سكوت على الحقيقة . . . . القيد السادس أن يكون قبل استقرار المذاهب، فأمَّا بعد استقرارها فلا أثر للسكوت قطعًا، كإفتاء مقلد سكت عنه المخالفون للعلم بمذهبهم ومذهبه، كشافعي يفتي بنقض الوضوء بمس الذكر، فلا يدلُّ سكوت الحنفي عنه على موافقته للعلم باستقرار المذهب . . . . .

التنبيه الثاني: أن لهم في تصوير المسألة طريقتين: إحداهما: جعل ذلك عامًا في حق كل عصر من المجتهدين . . . . . . الثانية: قول من خص هذه المسألة بعصر الصحابة دون من بعدهم وهي طريقة القدماء من أصحابنا . . . . والموفق الحنبلي في «الروضة»، وابن السمعاني . . . . . .» اهـ. وهو قول ابن تيمية في المسوّدة (ص: **٢٧١**) أقول: وهو الذي أرجّحه؛ لخصوصية الصحابة على من بعدهم لخيريّتهم وتقواهم وعلمهم وعدم سكوتهم على الباطل وغير ذلك من الصفات التي لا توجد فيمن بعدهم ممَّا يثمر في بعض الأحايين السكوت عن غير رضا.

غير أن الاحتمالات التي أوردها الأصوليون تضعف من حجّية هذا النوع من الإجماع، **لذلك قال السمعاني بعد ما ردَّ الشبه والأقوال وقصر المسألة على عصر الصحابة، فقال في «قواطع الأدلة في الأصول» (٢/ ٧)**:

«ولكني أقول: إنه لابد من وجود نوع شبهة في هذا الإجماع بالوجوه التي قالها الخصوم، فيكون إجماعًا مستدلًا عليه، ويكون دون القواطع من وجوه الإجماع في المسائل التي قدّمناها، إلَّا أنه مع هذا لابدَّ من تقديم هذا على القياس» اهـ.

قلت: وإنَّما قال ذلك؛ لما قاله الأصوليون من كون الفروض لا تثبت بالاحتمال قال الشوكاني في «نيل الأوطار» **(٢/ ٧٢)**: «والفرائض لا تثبت إلَّا بيقين، والحكم على ما لم يفرضه اللّٰه بالفرضية كالحكم على ما فرضه بعدمها» اهـ.

[قال ابن حزم:]

وأمَّا الحنفيون والمالكيون والشافعيّون المحتجّون بهذا إذا وافق تقليدهم، فهم أشدُّ خلق اللَّه خلافًا للطائفة من الصحابة لا يُعرف لهم منهم مخالف، كخلافهم ما صحّ عن عليٍّ وابن عباس من إيجاب الغُسل لكل صلاة، أو صلاتين مجموعتين على المستحاضة، وعن عائشة من أن تغتسل في كل يوم عند صلاة الظهر، ولا مُخالف لهم يعرف من الصحابة ﭬ، وغير ذلك كثير يبلع مِئين من المسائل، قد جمعناها وللَّه الحمد في كتاب، نعم، وخالفوا الإجماع الصحيح المتيقن، كخلافهم جميع الصحابة أوّلهم عن آخرهم في إجازتهم مُساقاة أهل خيبر إلى غير أجل، ولكن نُخرجكم إذا شئنا، طول خلافة أبي بكر وعمر، ولا مُخالف لهم أصلًا، وغير ذلك كثير، قد تقصّيناه عليهم أيضًا، وباللَّه تعالى التوفيق.

أقول: يستدرك ابن جزم على من قال بحُجّيّة الإجماع السكوتي أنهم أول من خالفه في مسائل عدّة كانت عن بعض الصحابة ولم يُعلم لهم مخالف، بل ذكر خلافهم لبعض مسائل الإجماع المتيقن.

وليس هناك معصوم غير رسول اللَّه ﷺ، ولا حجة في قول أحد غيره، والكل يؤخذ من قوله ويرد، من بعده ﷺ، وليس بمخالفتهم لما ارتضوا به حجة، دليل على ردّ ما أصلوه، وإنَّما قد يحدث هذا من وَهْمٍ وغفلة وعدم إلمام بكل مسألة من مسائل الشريعة مع كثرتها، وهذا تناقض وتقصير منهم.

وإنَّما هكذا يفعل ابن حزم دائمًا في كتابه «المحلَّى» وفي كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» فبعد أن يستدل على ما ذهب إليه بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع أو بعضها، يسقط قول خصومه بإظهار تناقضهم، وهذا يدلُّ على إلمامه بالمذاهب الفقهية إلمامًا شديدًا، ويدلُّ على سعة علمه في شتّى العلوم الشرعية؛ لأن من علامات قوة المجتهد واستقامة علمه، أن لا يخالف أصلًا قد أصله واستدلّ له ورجّحه، فلو خالفه، فلا يكون خلافه في بعض المسائل اضطرابًا وتخبّطًا؛ ولكنه في الغالب يحدث عن غفلة أو ذهول، ولو انتبه له لرجع.

وعليه، فالراجح في هذه المسألة عندي، ما رجّحه ابن السمعاني في «قواطع الأدلة» وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية كما صرّح به في «المسودّة» وهو قول ابن

قدامة كما في: «روضة الناظر» وبعض أهل العلم من الشافعية وغيرهم، وإنَّما رجّحته لقوة دليله وحجّته ومأخذه.

وعلى كل حالٍ، فالإجماع السكوتي في مرتبة دون الإجماع المنطوق الصريح، ووجود الاحتمالات يُضعف من قوته وحجّيّته.

ولكن غالب الاعتراضات التي اعترضوا بها على حجّية الإجماع السكوتي منتفية في حق الصحابة ﷺ، فيخصص هذا الإجماع في الحجّية بالصحابة فحسب، واللَّه تعالى أعلم.

* * *

«فصل»

-٣-

[قال ابن حزم:]

وأمَّا من قال: إنَّ الإجماع إجماع أهل المدينة؛ لفضلها، ولأنَّ أهلها شَهِدوا نزول الوحي، فقول خطأ من وجوه: أحدها: أنها دعوى بلا برهان.

والثاني: أن فضل المدينة باق بحسبه، والغالب على أهلها اليوم الفسق بل الكفر من غالبية الروافض، وإنَّا للَّه وإنَّا إليه راجعون على ذلك.

والثالث: أنَّ الذين شهدوا الوحي إنَّما هم الصحابة ﷺ، لا من جاء بعدهم من أهل المدينة، وعن الصحابة أخذ التابعون من أهل كُلِّ مصر.

والرابع: أنَّ كل خلاف وُجِدَ في الأمة فهو موجود في المدينة، على ما قد سلف في كُتبنا والحمد للَّه تعالى كثيرًا.

والخامس: أن الخلفاء الذين كانوا بالمدينة لا يخلو حالهم من أحد وجهين لا ثالث لهما: إمَّا أن يكونوا قد بيّنوا لأهل الامصار من رعيتهم حكم الدين، أو لم يبيّنوا، فإن كانوا قد بيّنوا لهم الدين، فقد استوى أهل المدينة وغيرهم في ذلك.

وإن كانوا لم يُبيّنوا لهم فهذه صفة سوءٍ، وقد أعاذهم اللَّه تعالى منها، فبطل قول هؤلاء بيقين.

والسادس: أنه إنَّما قال ذلك قوم من المتأخرين، ليتوصّلوا بذلك إلى تقليد مالك بن أنس دون علماء المدينة جميعًا، ولا سبيل إلى مسألة واحدة أجمع عليها جميع فقهاء أهل المدينة المعروفون -من الصحابة والتابعين- خالفهم فيها سائر الأمصار.

والسابع: أنهم قد خالفوا إجماع أهل المدينة وغيرهم في المساقاة كما ذكرنا وفي غير ذلك.

- **القول في إجماع أهل المدينة:**

أقول: قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢٣٧):

«(و) كذا (لا) يكون إجماع (أهل المدينة حُجّة) مع مخالفة مجتهد عند جماهير العلماء، لأنهم بعض الأمة لا كلها؛ لأن العصمة من الخطأ إنَّما تُنسب للأمة كلها، ولا مدخل للمكان في الإجماع؛ إذ لا أثر لفضيلتِهِ في عصمة أهله؛ بدليل مكة المشرفة» اهـ.

قلت: يؤكد ذلك ما مرّ من أدلة الإجماع، وعلى رأسها قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، وأهل المدينة جزء من الأمة وبعض المؤمنين وليسوا كلهم، فلا حجة في إجماعهم لأنه إجماع جزئي.

وقال ابن القيّم في (إعلام الموقعين)، (٢/ ٣٥٩):

«وهذا أصل قد نازعهم فيه الجمهور، وقالوا: عمل أهل المدينة كعمل غيرهم من أهل الأمصار، ولا فرق بين عملهم وعمل أهل الحجاز والعراق والشام، فمن كانت السنة معهم فهم أهل العمل المتَّبع، وإذا اختلف علماء المسلمين لم يكن عمل بعضهم حجَّة على بعض، وإنَّما الحجة اتباع السنة، ولا تترك السنة لعمل بعض المسلمين على خلافها أو عمل بها غيرهم، ولو ساغ ترك السنة لعمل بعض الأمة على خلافها، لتركت السنة وصارت تبعًا لغيرها، فإن عمل بها ذلك الغير عُمل بها وإلَّا فلا، والسنة هي العيار على العمل، وليس العمل عيارًا على السنة، ولم تضمن لنا العصمة فقط في عمل مصر من الأمصار دون سائرها» اهـ.

وقال السمعاني في: «قواطع الأدلة» (٢/ ٢٤- ٢٧):

«مسألة: إجماع أهل المدينة على انفرادهم لا يكون حجة عندنا.

وقال مالك: إذا أجمع أهل المدينة على شيء لم يعتد بخلاف غيرهم.

فأمَّا من نصر قول مالك على الإطلاق؛ تعلق بقوله ﷺ: «**المدينة طيّبة وأنها تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد**»[1] قال: والخطأ من الخبث فكان مُنتفيًا عن أهل المدينة.

وقال عليه السلام: «**إنَّ الإيمان ليأرِز إلى المدينة كما تأرِز الحية إلى جحرها**»[2]،

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٨٧١) ومسلم (٤٨٨/ ١٣٨٢).

(٢) البخاري في صحيحه (١٨٧٦) ومسلم (٢٣٣/ ١٤٧) ومعنى يأرز: ينضم ويجتمع (شرح مسلم للنووي (٢/ ١٣١).

والأخبار في فضل المدينة تكثر، ولأن المدينة منزلة الرسول ﷺ إلى أن قُبض، ومهبط الوحي حتى انقطع، ودار الهجرة، ومنها ظهر العلم، ومنها صدر، وهي منازل الصحابة، ومستقر الإسلام، ومتبوّأ الإيمان، مجموع هذا يدلُّ على أن الحق معهم وأنه لا يعدوهم.

وأمَّا دليلنا فظاهر، وذلك لأن الإجماع إنَّما كان حجة بالأدلة السمعية التي بينّاها، وتلك الدلائل تتناول أهل المدينة كما تتناول أهل غيرها من البلاد على الانفراد؛ ولأن الأماكن غير مؤثّرة في كون الأقوال حجة، دليله: الحرم والمسجد الحرام، ويُقال لأصحاب مالك: ما الذي أوجب قصر الإجماع على أهل المدينة؟ فإن قالوا: لأنهم مخصوصون بالعصمة، فهذا كلام باطل بالإجماع، ونحن نعلم قطعًا أنه يجري بالمدينة من الفضائح والكبائر مثل ما يجري في سائر البلاد، وإن قالوا: لأنها مهبط الوحي ومنزل النَّبِيّ ﷺ وأهلها يتوارثون السنَّة قرنًا فقرن، فهذه أمور لا توجب قصر الإجماع على أهلها وتخصيصهم به دون أهل سائر البلدان، لأن المجتمعين على الحكم إنَّما يجمعهم عليه دليل يوجب اتفاقهم عليه، والدليل إمَّا بتوقيف، أو اجتهاد، وأهل العلم حيث كانوا من بقاع الأرض وأقطارها المشاركون لأهل المدينة في أنواع الأدلة ووجوه الاستدلال، وقد كان النَّبِيّ ﷺ يتنزل الوحي عليه بالمدينة وهو مقيم بها، وفي أسفاره وهو ظاعن عنها، وقد نزل عليه بمكة قرآن كثير، ولعله يبلغ شطر القرآن، فثبت أنَّ أهل المدينة وأهل سائر البلاد في الشرع سواء، وثبت أن أدلة الإجماع في الكل سواء، وليس لها تخصيص بأهل المدينة دون غيرهم، ببيّنة: أن المناسك بيّنها النَّبِيّ ﷺ بمكة، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[1]، ثُمَّ لم يقل أحد: إنَّ أهل مكة إذا أجمعوا على شيء من المناسك يكون إجماعهم حجة، ثُمَّ نقول: إنَّ كثيرًا من الصحابة قد تفرّقوا عن المدينة ورحلوا عنها إلى العراق والشام ومصر وسائر البلدان، وإنَّما رحل كل واحد منهم بما معه من السنَّة فبيّنه في أهل تلك البلاد التي أقام فيها . . . . .

ثُمَّ نقول: إنَّ المدينة كما أنها كانت مجمع الصحابة ومهبط الوحي فقد كانت أيضًا دار المنافقين ومجمع الأعداء، منهم عبد اللَّه بن أُبي بن سلول، وحلاس بن سويد،

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٣١٠/ ١٢٩٨).

وكان من رؤوسهم أبو عامر الراهب وله بنوا مسجد ضرار وهو أبو حنظلة غسيل الملائكة، وفيها طعن عمر وحوصر عثمان حتى قُتل وعلى أهلها كانت وقعت الحرَّة أيام يزيد بن معاوية ففني الخلق وهلك عامة أهل الفضل، ثُمَّ انجلى عنها أكثر من بقي منهم، وبها غُيّرت السُّنن زمن مروان بن الحكم حين كان أميرها من قِبَل معاوية رضي الله عنه وقدم خطبتي العيد على الصلاة وأقام الحرس حتى منعوا النَّاس عن تحية المسجد حين كان يخطب، وأخرج المنبر يوم العيد وغير ذلك ممَّا يكثر والخطب جسيم والداء دوي والشر قد تم، وقد جرى منذ قُتل عثمان بالمدينة سنة خمس وثلاثين من الهجرة إلى بعد المائة من الهجرة بالمدينة ومكة والعراق وغيرها من بلدان الإسلام ما ترتاع النفوس سماعها وتقشعر القلوب من هولها وشدَّتها، وظهر من الجرأة على اللَّه تعالى وهتك جهات الدين والتهاون بشعائره وتغيير رسومه وسُننه ونقض عرى الإسلام وسفك الدماء المحترمة وانتهاك المحارم والإقدام على العظائم التي لا يقدر قدرها . . . . ونقول في مجموع ذلك ما قاله بعض السلف: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤]، . . . والأوْلى هو التسوية بين أهل المدينة وغير أهل المدينة في الرواية وفي الاجتهاد وفي مسألة الإجماع على ما سبق، هذا مع اعترافنا للمدينة بالفضل الذي خصّها اللَّه تعالى به على ما نقل من الأخبار، مثل ما نعترف لمكة، بالفضل الذي خصها اللَّه به على ما ورد في الأخبار، ومن اللَّه العصمة ونسأله أن لا يكلنا إلى أنفسنا وحولنا وقوتنا بمَنِّه وجوده» اهـ.

وعليه، فقد ثبت أن ما قاله أبو محمد بن حزم في هذا الفصل حق لا محيد عنه، ومن قال بخلافه فقد أخطأ الصواب وقال قولةً بغير حجة ولا برهان؛ فإن الإجماع المعتبر الحق هو إجماع الأمة كلها لا بعضها، وباللَّه التوفيق والسداد والرشاد.

❋ ❋ ❋

«فصل منه»

-٤-

[قال ابن حزم:]

وإذا اختلف النَّاس على قولين فصاعدًا، فصح النص شاهدًا لأحدهما فهو الحق، وإجماعهم في تلك المسألة هو الحجة اللازمة؛ لأنه إجماع أهل الحق، وإجماع أهل الحق حق.

- **الحق عند الاختلاف مع من معه الدليل:**

قوله: «وإذا اختلف النَّاس على قولين فصاعدًا، فصح النص شاهدًا لأحدهما فهو الحق» وهذا لا خلاف فيه ألبتة.

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١٦):

«قال الشافعي قدَّس اللَّه تعالى روحه: أجمع المسلمون على أنَّ من استبانت له سُنّة رسول اللَّه ﷺ، لم يكن له أن يدعها لقول أحد من النَّاس.

قال أبو عمر وغيره من العلماء: أجمع النَّاس على أن المقلد ليس معدودًا من أهل العلم، وأنَّ العلم معرفة الحق بدليله.

وهذا كما قال أبو عمر -رحمه اللَّه تعالى-؛ فإنَّ النَّاس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأمَّا بدون الدليل فإنّما هو التقليد» اهـ.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

قال ابن كثير في تفسره (٢/ ٢٢٣):

«قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾، قال مجاهد وغير واحد من السلف: أي: إلى كتاب اللَّه وسنّة رسوله.

وهذا أمر من اللَّه ﷻ بأنَّ كل شيء تنازع النَّاس فيه في أصول الدين وفروعه أن يُردَّ التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ١٠] فما حكم به كتاب اللَّه وسنَّة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق،

وماذا بعد الحق إلَّا الضلال، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾، أي: ردّوا الخصومات والجهالات إلى كتاب اللَّه وسنَّة رسوله فتحاكموا إليهما فيما شجر بينكم ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ فدلَّ على أن من لم يتحاكم في مجال النزاع إلى الكتاب والسنَّة ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنًا باللَّه ولا باليوم الآخر» اهـ.

وعلى ضوئه أقول: إذا ردَّ المتنازعان ما تنازعوا فيه إلى الكتاب والسنَّة فكان النص من القرآن أو من السنَّة شاهدًا لأحد القولين فهو الحق الذي لا محيد عنه ولا يحيد عنه مؤمن يحتكم إلى اللَّه ورسوله؛ كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وكذلك نصَّ الإجماع الصحيح.

ثُمَّ قال ابن حزم: «**وإجماعهم في تلك المسألة هو الحجة اللازمة؛ لأنه إجماع أهل الحق، وإجماع أهل الحق حق**» والمراد: إجماعهم على أن القول الذي دلَّ عليه النصّ هو الحق الذي لا ينبغي غيره، وهو الحجة اللازمة في بيان المحجَّة؛ كما مرَّ آنفًا إجماع الشافعي على ذلك.

وقال أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٦٤- ٦٥):

«(أبواب الإجماع في قواطع الأدلة، وقواعد أصول الملة، وهي الكتاب والسنة وإجماع الأمة):

٢٢٩- وأجمع أهل الإسلام جنهم وإنسهم في كل زمان وبكل مكان إجماعًا صحيحًا متيقنًا على أنَّ القرآن الذي أنزله اللَّه ﷻ على رسوله عليه السلام حق لازم لكل بشر اتباعه. . . . .

٢٤٠- وأجمع أهل الإسلام كلهم جنُّهم وإنسهم في كل زمان وبكل مكان أن السنَّة الثابتة واجب اتباعها، وأجمعوا أنه ما سنه رسول اللَّه ﷺ . . . . **٢٤٤**- واتفقوا أنه لا يحل بأن يفتي بغير علم بالكتاب والسنَّة . . . . . **٢٤٧**- واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يحلل ولا يحرم ولا يوجب حكمًا بغير دليل من قرآن أو سنة أو إجماع» اهـ.

فبهذه الإجماعات يُتيقنّ صحة ما قال ابن حزم في هذا الفصل.

* * *

«فصل»

-٥-

«في نوعين من الإجماع»

[قال ابن حزم:] إذا اجتمعت الأمة على إباحة شيء، أو تحريمه أو إيجابه، ثُمَّ ادّعى بعضهم أن ذلك الحكم قد انتقل، لم يُلتفت إلى قوله إلَّا بنصّ وإلَّا فقوله باطل؛ لأنه دعوى لا إجماع معها، ولا نص من كتاب ولا سُنة، فهي ساقطة؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤]، فصح أن من لا برهان له فليس صادقًا، أعني في ذلك.

وأمَّا إذا جاء نص بحكم ما، ثُمَّ خَصّ الإجماع بعضه، فواجب الانقياد للإجماع؛ فإن ادّعى مدّعي أن ذلك التخصيص متمادٍ وخالفه غيره، فالواجب قطع ذلك التخصيص والرجوع إلى النص؛ إذ هو البرهان.

برهان ذلك: أن دعوى التخصيص هاهنا عارية من الإجماع، ومخالفة للنص فهي باطلة.

فالأول: نُسميه استصحاب الحال، كقولنا فيما ادّعاه قوم من فسخ النكاح بالعُنَّة[١] وبالعيب، فقلنا: قد صح النكاح بإجماع، فلا يزول إلَّا بنصٍّ أو إجماع.

والثاني: نُسمّيه «أقل ما قيل» مثل أن النصّ قد ورد بتحريم الأقوال، ثُمَّ جاء إجماع فلا نُبيح ما قاله قائل في ذلك بزيادة على ما أباحه الإجماع.

فهذا حكم الإجماع وبيانه والحمد للَّه ربِّ العالمين.

- **الاستصحاب والأخذ بأقل ما قيل نوعان للإجماع عند ابن حزم:**

أقول: صنيع الأصوليين: ذِكْرُ الاستصحاب في مبحث منفصل عن الإجماع ولم

---

(١) **العُنَّة**: عيب بالرجل لا يُمَكِّنه من معاشرة النساء، فلا يستطيع الإيلاج لعدم الانتصاب [المصباح المنير: ص: ٢٣٠].

يعدّوه نوعًا من أنواع الإجماع، وكذلك فعل ابن حزم في كتابه الكبير: «الإحكام في أصول الأحكام» فقد عقد الباب الثاني والعشرين لمسائل الإجماع، والباب الثالث والعشرين للاستصحاب، والباب الرابع والعشرين في «الحكم بأقل ما قيل» وكذا صنيع الأصوليين، ولكنه هنا مزج الاستصحاب بالإجماع، وأراد -على ظاهر كلامه هنا- استصحاب الإجماع الصحيح المتيقن في المسائل المجمع عليها، فلو أجمعت الأمة في أمر على إباحته، أو تحريمه أو إيجابه فهذا هو الأصل الذي يُستصحب ولا يُعتبر غيره لو ادّعاه مُدّعٍ ولا يلتفت إلى ادّعائه لأنه لا دليل ولا برهان عليه، فزعْمُه شك والإجماع في المسألة يقين، و«اليقين لا يزول بالشك».

قال ابن حزم تحت الاستصحاب في «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٣- ٧) بعد أن افتتحه بنفس الكلام هنا:

«. . . . . والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النصّ؛ ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه؛ لأنه اليقين، والنقلة دعوى وشرع لم يأذن اللَّه تعالى به، فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما، ويلزم من خالفنا في هذا أن يطلب كل حين تجديد الدليل على لزوم الصلاة والزكاة، وعلى صحة نكاحه مع امرأته، وعلى صحة ملكه لما يملك، ويُقال للمخالف في هذا: أخبرنا: أتحكم أنت بحكم آخر من عندك؟ أم تقف فلا تحكم بشيء أصلًا، لا بالحكم الذي كنت عليه ولا بغيره؟

فإن قال: بل أقف، قيل له: وقوفك حكم لم يأتك به نص، وإبطالك حكم النص الذي قد أقررت بصحته خطأ عظيم، وكلاهما لا يجوز.

وإن قال: بل أحدث حكمًا آخر، قيل له: أبطلت حكم اللَّه تعالى وشرعت شرعًا لم يأذن به اللَّه، وكلاهما من الطوام المهلكة، نعوذ باللَّه من كل ذلك.

ويُقال له: في كل حكم تدين به؛ لعله قد نسخ هذا النص، أو لعل هاهنا ما يخصه لم يبلغك، ويُقال له: لعلك قد قتلت مسلمًا أو زنيت فالحدّ أو القود عليك، فإن قال: أنا على البراءة حتى يصح على ذلك شيء ترك قوله الفاسد ورجع إلى الحق، وناقض إذا لم يكن سالك في كل شيء هذا المسلك. . . . وأمَّا نحن فلا ننتقل عن حكم إلى حكم آخر إلَّا ببرهان، وكذلك نقول لمن ادّعى أن فلانًا قد حلّ دمه بردة أو زنى: عهدناه بريئًا من كل ذلك، فهو على السلامة حتى يصح الدليل على ما تدّعيه. . . . ونحن لا ننكر

الانتقال من حكم أوجبه القرآن أو السنَّة؛ إذا جاء نص آخر ينقلنا عنه، إنَّما أنكرنا الانتقال عنه بغير نصّ أوجب النقل عنه، لكن لتبدل حال من أحواله أو لتبدل زمانه أو مكانه، فهذا هو الباطل الذي أنكرناه فإن قيل: وما الدليل على تمادي الحكم مع تبدّل الأزمان والأمكنة؟ قلنا وباللَّه التوفيق: البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أنَّ رسول اللَّه ﷺ أتانا بهذا الدين، وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى يوم القيامة في جميع الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان ولا لتبدل المكان ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدًا في كل زمان وفي كل مكان، وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر، أو مكان آخر، أو حال أخرى.

وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما، أو في مكان ما، أو في حال ما، وبيّن لنا ذلك، وجب ألَّا يتعدّى النص، فلا يلزم ذلك الحكم حينئذٍ في غير ذلك الزمان، ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١] وأمر رسول اللَّه ﷺ من لم يدرْ كم صلى أن يصلي حتى يكون على يقين من التمام، وعلى شك من الزيادة، لأنه على يقين من أنه لم يصل ما لزمه، فعليه أن يصليه وهذا هو نص قولنا» اهـ.

قلت: يشير إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه (٨٨/ ٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدرْ كَمْ صلى ثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**».

وهذا الحديث دليل من الأدلة على صحة الاستصحاب كدليل شرعي، وستأتي هذه الأدلة.

ثُمَّ قال ابن حزم: «وأمَّا إذا تبدل الاسم فقد تبدل الحكم بلا شك، كالخمر يتخلل أو يُخلّل؛ لأنه إنَّما حرمت الخمر، والخل ليس خمرًا، وكالعذرة تصير ترابًا فقد سقط حكمها، وكلبن الخنزير والخمر والميتات يأكلها الدجاج ويرتضعه الجدي، فقد بطل التحريم إذ انتقل اسم الميتة واللبن والخمر، ومن حرّم ما لا يقع عليه الاسم الذي جاء به التحريم، فلا فرق بينه وبين من أحل بعض ما وقع عليه الاسم الذي جاء به التحريم، وكلاهما مُتعدٍّ لحدود اللَّه تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١].

هذا حكم جامع لكل ما اختلف فيه، فمن التزمه فاز، ومن خالفه فقد هلك وأهلك وباللَّه تعالى التوفيق» اهـ.

وعليه فليس مقصود ابن حزم في ظاهر كلامه هنا أن الاستصحاب نوع من أنواع الإجماع، ولكنه ضرب المثل فقال: «إذا اجتمعت الأمة على . . . . . ثُمَّ ادّعى بعضهم أن ذلك الحكم قد انتقل لم يلتفت إلى قوله إلَّا بنص»؛ وإنَّما قال ذلك لإثبات حكم الاستصحاب للإجماع، لا أن الاستصحاب نوع من أنواع الإجماع، وهذا الذي عليه أهل الأصول عامة.

- **في تعريف الاستصحاب:**

أمَّا لغة: فهو استفعال من الصحبة، وهو الملازمة، يُقال استصحبه: لازمه وجعله في صحبته، يُقال: استصحبت الكتاب وغيره، إذا جعلته في صحبتك وحملته معك، ومن هنا يُقال: استصحبت الحال: إذا تمسكت بما كان ثابتًا، كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة (لسان العرب، مادة (صحب)، والمصباح المنير (ص: ١٨٠)، (معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (١/ ١٣٩).

وأمَّا اصطلاحًا: فقد قال الجرجاني في التعريفات (ص: ١٧):

«عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المُغيّر» اهـ.

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣٩):

«استدامة إثبات ما كان ثابتًا أو نفي ما كان منفيًا» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٧٤):

«أي استصحاب الحال لأمر وجودي أو عدمي، عقلي أو شرعي.

ومعناه: أنَّ ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، مأخوذ من المصاحبة، وهو بقاء ذلك الأمر ما لم يوجد ما يُغيّره.

فيقال: الحكم الفلاني قد كان فيما مضى، وكل ما كان فيما مضى ولم يُظن عدمه فهو مظنون البقاء.

قال الخوازمي في «الكافي»: وهو آخر مدار الفتوى، فإن المُفتي إذا سُئل عن حادثة تطلّب حكمها في الكتاب، ثُمَّ في السنَّة، ثُمَّ في الإجماع، ثُمَّ في القياس، فإن

لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته فالأصل عدم ثبوته» اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٠٣- ٤٠٧):

«(الاستصحاب) مبتدأ (وهو) أي الاستصحاب (التمسك بدليل عقلي أو) بدليل (شرعي لم يظهر عنه ناقل مطلقًا، دليل) خبر الاستصحاب.

وكون الاستصحاب دليلًا: هو الصحيح.

وحقيقة استصحاب الحال: التمسك بدليل عقلي، تارة يكون بحكم دليل العقل، كاستصحاب حال البراءة الأصلية، فإنَّ العقل دليل على براءتها، وعدمُ توجّه الحكم إلى المكلف.

وتارة يكون الاستصحاب بحكم الدليل الشرعي، كاستصحاب حكم العموم والإجماع إلى أن يظهر دليل ناقل عن حكم الدليل المستصْحَب، فيجب المصير إليه، كالبيّنة الدالة على شغل الذمة، وتخصيص العموم ونحو ذلك، والمعنى: إذا كان حكمًا موجودًا وهو يحتمل أن يتغير، فالأصل بقاؤه ونفي ما يُغيّره.

ومنه استصحاب العدم الأصلي، وهو الذي عُرف بالعقل انتفاؤه، وأن العدم الأصلي باق على حاله، كالأصل عدم وجوب صلاة سادسة، وصوم شهر غير رمضان، فلمَّا لم يرد السمع بذلك، حكم العقل بانتفائه؛ لعدم المثبت له ومنه استصحاب حكم دلَّ الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه، كالملك عند حصول السبب، وشغل الذمة عن قرض أو إتلاف، فهذا -وإن لم يكن حكمًا أصليًّا- فهو حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعًا، ولولا أنَّ الشرع دل على دوامه إلى أن يوجد السبب المزيل والمبرئ لما زال استصحابه» اهـ.

وقال عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران (ت١٣٤٦هـ) في كتابه: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» (ص: ١٨٥):

«الأصل الرابع من الأصول المتفق عليها: استصحاب الحال» اهـ ثُمَّ ذكر مثل ما مرّ آنفًا، وعليه فالاستصحاب دليل شرعي معتبر.

- **أقسام الاستصحاب:**

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٧٦- ٩٧٩) ناقلًا كلام الزركشي ومعلّقًا عليه:

«لابد من تنقيح موضع الخلاف، فإنَّ أكثر النَّاس يطلقه ويشتبه عليهم موضع النزاع، فنقول للاستصحاب صور:

إحداها: استصحاب ما دلَّ العقل أو الشرع على ثبوته ودوامه، كالملك عند جريان القول المقتضي له، وشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام، ودوام الحلّ في المنكوحة بعد تقرير النكاح، فهذا لا خلاف في وجوب العمل به إلى أن يثبت معارض.

قال: **الثانية**: استصحاب العدم الأصلي المعلوم بدليل العقل في الأحكام الشرعية، كبراءة الذمة من التكليف، حتى يدلّ دليل شرعي على تغيّره كنفي صلاة سادسة قال القاضي أبو الطيب: وهذا حجّة بالإجماع، أي من القائلين بأنه لا حكم قبل الشرع.

قال: **الثالثة**: استصحاب الحكم العقلي عند المعتزلة، فإنَّ عندهم أنَّ العقل يحكم في بعض الأشياء إلى أن يرد الدليل السمعي، وهذا لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يجوز العمل به؛ لأنه لا حكم للعقل في الشرعيات.

قال: **الرابعة**: استصحاب الدليل مع احتمال المعارض، إمَّا تخصيصًا إن كان الدليل ظاهرًا، أو نسخًا إن كان الدليل نصًّا، فهذا أمر معلوم به بالإجماع، وقد اختلف في تسمية هذا النوع بالاستصحاب، فأثبته جمهور الأصوليين، ومنعه المحققون منهم إمام الحرمين في «البرهان» وإلكيا في «تعليقه» وابن السمعاني في «القواطع»؛ لأن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ، لا من ناحية الاستصحاب.

قال: **الخامسة**: الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف، وهو راجع إلى حكم الشرع، بأن يتفق على حكم في حالة، ثُمَّ يتغير صفة المجمع عليه، ويختلفون فيه، فيستدل من لم يُغير الحكم باستصحاب الحال.

مثاله: إذا استدلّ من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته؛ لأنَّ الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدلَّ دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وكقول الظاهرية: يجوز بيع أم الولد؛ لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاد.

وهذا النوع هو محل الخلاف كما قال في «القواطع».

وهكذا فرضُ أئمتِنا الأصوليين الخلاف فيها، فذهب الأكثرون إلى أنه ليس بحجة، قال الأستاذ أبو منصور: وهو قول جمهور أهل الحق من الطوائف.

وقال الماوردي والرُّوياني في كتاب «القضاء» إنه قول الشافعي وجمهور العلماء.

قال: وذهب أبو ثور وداود الظاهري إلى الاحتجاج به، ونقله السمعاني عن المزني وابن سريج، . . . . . .

قال سليم الرازي في «التقريب»: إنه الذي ذهب إليه شيوخ أصحابنا فيستصحب حكم الإجماع حتى يدل دليل على ارتفاعه. انتهى.

[قال الشوكاني]: والقول الثاني هو الراجح؛ لأن المتمسك بالاستصحاب باقٍ على الأصل، قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلَّا بدليل يصلح لذلك، فمن ادّعاه جاء به» اهـ.

- **الأدلة على حجيَّة الاستصحاب:**

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٣٦٠- ٣٦٢) وهو يستدل للاستصحاب:

«وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع، أمَّا النوع الثاني وهو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدث واستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك، وقد دلَّ الشارع على تعليق الحكم به في قوله في الصيد: «**وإن وجدته غريقًا فلا تأكله؛ فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك**»[(١)]، لما كان الأصل في الذبائح التحريم، وشك هل وجد الشرط المبيح أو لا، بقي الصيد على أصله في التحريم، ولمَّا كان الماء طاهرًا، فالأصل بقاؤه على طهارته ولم يُزلها بالشكّ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم

(١) رواه البخاري في صحيحه (٥٤٨٤) ومسلم (١٩٢٩).

يأمره بالوضوء مع الشكّ في الحدث بل قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[(١)]، ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته أمر الشاك أن يبني على اليقين ويطرح الشك، ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقنّ بقول الأمة السوداء: إنها أرضعت الزوجين[(٢)]، فإنَّ أصل الأبضاع على التحريم، وإنَّما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر مثله أو أقوى منه وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا وبقي أصل التحريم لا معارض له، فهذا حكم به النَّبِيّ ﷺ وهو عين الصواب ومحض القياس وباللَّه التوفيق.

ولم ينازع الفقهاء في هذا النوع وإنَّما نازعوا في بعض أحكامه . . . .

القسم الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع، وقد اختلف الفقهاء والأصوليون هل هو حجة؟» اهـ.

ثُمَّ نصر كونه حجة في «زاد المعاد» (٥/ ٤٤٣)، وهو يذكر خلاف الفقهاء في دم الحامل هل هو حيض أم لا فقال: «لا نزاع أنَّ الحامل قد ترى الدم على عادتها، لاسيّما في أوّل حملها، وإنَّما النزاع في حكم هذا الدم لا في وجوده، وقد كان حيضًا قبل الحمل بالاتفاق، فنحن نستصحب حكمه حتى يأتي ما يرفعه بيقين، والحكم إذا ثبت في محل، فالأصل بقاؤه حتى يأتي ما يرفعه، فالأول استصحاب لحكم الإجماع في محل النزاع، والثاني استصحاب للحكم الثابت في المحل حتى يتحقق ما يرفعه، والفرق بينهما ظاهر» اهـ.

وقال في «إعلام الموقعين» في موضع آخر (١/ ٣٩٥) في مسألة الماء إذا لاقته نجاسة ولم يتغير لونه ولا رائحته ولا طعمه، هل ينجس؟، قال:

«إنه كان طيبًا قبل ملاقاته لما يتأثر به، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه، وهذا يتضمن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة: استصحاب براءة الذمة من الإثم بتناوله شرابًا أو طبخًا أو عجينًا وملابسته، استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة، استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع»[(٣)] اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).
(٢) رواه البخاري: (٥١٠٤) في صحيحه.
(٣) وانظر: «اختيارات ابن القيِّم الأصولية» (١/ ٤١٨-٤٣١).

واستدلّ الشنقيطي في كتابه: «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٢٨٦، ٢٨٧) على استصحاب العدم الأصلي حتى يرد ناقل عنه، وبراءة الذمة فقال:

«وهذا النوع قد دلّ القرآن على اعتباره في آيات كثيرة، كقوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ﴾ [التوبة: ١١٥]، ووجه الدلالة في الآية الأولى: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبيّنت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم ولا حرج عليهم فيه.

ووجه دلالة الآية الثانية: أنَّ النَّبِيّ ﷺ لما استغفر لعمِّه أبي طالب واستغفر المسلمون لموتاهم من المشركين، وأنزل اللَّه: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، ندموا على استغفارهم للمشركين، بيّنت الآية أن استغفارهم لهم قبل التحريم على البراءة الأصلية لا إثم عليهم فيه ولا حرج حتى يُبيّن لهم اللَّه ما يتقونه كالاستغفار لهم -مثلًا-» اهـ.

وحاصل القول: أن الاستصحاب دليل شرعي وحجة معتبرة، وأصل من أصول الأدلة، وليس نوعًا من أنواع الإجماع كما ادَّعى ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا فصل القول فيه، واللَّه أعلم.

- **الأخذ بأقل ما قيل.**

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢٥٧):

«و (لا) يكون (الأخذ بأقل ما قيل، كدية الكتابي الثلث) إجماعًا؛ للخلاف في الزَّائد، خلافًا لمن ظنّه إجماعًا؛ وهذا ليس بصحيح؛ لأن قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد، والإجماع لم يدل على نفي الزائد، بل على وجوب الثلث فقط، وهو بعض المُدَّعى، فالثلث وإن كان مجمعًا عليه، لكن نفي الزيادة لم يكن مجمعًا عليه، فالمجموع لا يكون مُجْمعًا عليه، والقائل بالثلث مطلوبه مركب من أمرين: من الثلث ونفي الزيادة، فلا يكون مذهبه متفقًا عليه، فالأخذ بمثل ذلك مُركب من الإجماع والبراءة الأصلية، فإن إيجاب الثلث مجمع عليه، ووجوب الزيادة عليه مدفوع بالبراءة الأصلية» اهـ.

قلت: وما قاله خلاصة التحقيق في المسألة.

وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٢٨٥):

«الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكًا بالإجماع، كالاختلاف في دية الكتابي، فقيل كدية المسلم، وقيل: نصفها، وقيل: ثلثها، فالتمسك بالثلث ليس بالإجماع، وأظهر دليل على ذلك جواز مخالفته» اهـ.

كذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المُسَوَّدة (ص: ٤٠٢):

«وهذا البحث قد يقدح في الاستمساك بأقل ما قيل؛ لأن القائل بوجوب ثلث دية المسلم لابد له من دليل غير الإجماع وغير براءة الذمة؛ إذ ليس الثلث بأولى من الربع ومن الخمس، والمناظرة إنَّما هي مع ذلك القائل الأول لا مع الثاني والثالث، وإجماعهم على وجوب الثلث نوع من الإجماعات المركبة، فإنَّ وجوبه من لوازم القول بوجوب النصف والجميع، فالقائل بوجوب النصف يقول: إنَّما أوجبت النصف لدليل، فإن كان صحيحًا وجب القول به، وإن كان ضعيفًا فلست موافقًا على وجوب الثلث» اهـ.

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ٤٤٢- ٤٤٣):

«الأخذ بأقل ما قيل: ليس تمسكًا بالإجماع، نحو اختلاف النَّاس في دية الكتابي: فقيل: دية المسلم، وقيل: النصف، وقيل الثلث.

فالقائل: إنها الثلث ليس هو متمسكًا بالإجماع؛ لأن وجوب الثلث متفق عليه، وإنَّما الخلاف في سقوط الزيادة، وهو مختلف فيه فكيف يكون إجماعًا؟

ولو كان إجماعًا كان مخالفه خارقًا للإجماع، وهذا ظاهر الفساد» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٦/ ٢٧- ٣١):

«وحقيقته -كما قال السمعانيّ-: أن يختلف المختلفون في مُقدَّر بالاجتهاد على أقاويل، فيؤخذ بأقلها عند إعواز الحكم، أي إذا لم يدلّ على الزيادة دليل . . . . وقال ابن القطان في كتابه: هو أن يختلف الصحابة في تقدير، فيذهب بعضهم إلى مائة مثلًا، وبعضهم إلى خمسين، فإن كانت دلالة تعضد أحد القولين صير إليها، وإن لم يكن دلالة فقد اختلف فيه أصحابنا، فمنهم من قال: نأخذ بأقل ما قيل من حيث كان أقل، ويقول: إنَّ هذا مذهب الشافعي، لأنه قال: إنَّ دية اليهوديّ الثلث، وحكى اختلاف

الصحابة فيه، وأن بعضهم قال بالنصف، وبعضهم بالمساواة، وبعضهم بالثلث، فكان هذا أقلها.

ومنهم من قال: هذا قول حسن إذا كان عليه دلالة، فإن لم يكن معه دلالة فلا معنى له؛ لأنه ليس لأحد أن يقول بغير حجة، إلَّا وللآخر أن يقول بما هو أقل منه أو أكثر بغير حجّة . . . .

وقال بعض الفضلاء: الأخذ بأقل ما قيل عبارة عن الأخذ بالمحقَّق وطرح المشكوك فيه فيما أصله البراءة؛ والأخذ بما يُخرج من العهدة بيقين فيما أصله اشتغال الذمة . . . . وبهذا يتبين أن الأخذ بأقل ما قيل مركب من الإجماع ومن البراءة الأصلية فلا يتجه من القائل الخلاف فيه[1]، ولا يصح التمسك فيه بالإجماع وحده، فالمشكل جعله دليلًا مستقلًّا مع تركيبه من دليلين.

● **[نقل إنكار ابن حزم للأخذ بأقل ما قيل]**

وأمَّا ابن حزم في «الإحكام» فأنكر الأخذ بأقل ما قيل وقال: إنَّما يصح إذا أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام، ولا سبيل إليه.

وحكى قولًا أنه يأخذ بأكثر ما قيل ليخرج عن عهدة التكليف بيقين، قال: وليس الثلث في دية اليهودي بأقل ما قيل، فقد روينا من طريق يونس بن عُبيد عن الحسن البصري، أن دية اليهودي والنصراني ثمانمائة درهم، وهو أقل من ثلث دية المسلم، فكان ينبغي أن تقولوا به؛ لأنه أقل ما قيل، وعن بعض المتقدّمين أنه لا دية للكتابي أصلًا، فليس ثلث الدية أقل ما قيل[2].

وقال القاضي عبد الوهاب: يمكن أن يُقال: إنَّ الواجب الوسط من ذلك وأوضح مثال لهذه المسألة: قيمة المتلف، بأن يجني على سلعة يختلف أهل الخبرة في تقويمها، فيقوّمها بعضهم بمائة، وبعضهم بمائتين، وكذلك إذا جَرَحه جراحة ليس

---

(١) **قلت**: ومن هنا يظهر لك وجه الشبه بين الاستصحاب والأخذ بأقل ما قيل؛ لأن الأخير قائم على البراءة الأصلية؛ التي هي قسم من أقسام الاستصحاب.

(٢) **قلت**: فهذا إنكار واضح من ابن حزم لحجّيّة الأخذ بأقل ما قيل، وقد استدل على إنكاره هذا، وهو استدلال مقبول معتبر، فوافق ابن حزم في قوله هنا قول الجمهور الذي هو الحق.

فيها أرش مُقدّر» اهـ.

وعليه، فقول الزركشي في «البحر المحيط» (٦/ ٢٧):

«قال القاضي عبد الوهاب: وحكى بعض الأصوليين إجماع أهل النظر عليه» اهـ.

ليس كذلك؛ لذلك بدأ الزركشي به، ثُمَّ ذكر الاختلاف الطويل فيه.

وذكر الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٠٠- ١٠٠٣) خلاصة كلام الزركشي في «البحر المحيط» ثُمَّ قال:

«ولا يخفاك أن الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير، إن كان باعتبار الأدلة ففرض المجتهد أن يأخذ بما صحّ له منها، مع الجمع بينهما إن أمكن، أو الترجيح إن لم يمكن.

وقد تقرر أن الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة يتعين الأخذ بها، والمصير إلى مدلولها، وإن كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب، فلا اعتبار عند المجتهد بمذاهب النَّاس، بل هو متعبد باجتهاده، وما يؤدّى إليه نظره من الأخذ بالأقل أو الأكثر أو بالوسط، وأمَّا المقلد فليس له من الأمر شيء، بل هو أسير إمامه في جميع مسائل دينه، وليته لم يفعل.

وكما وقع الخلاف في مسألة الأخذ بأقل ما قيل، كذلك وقع الخلاف في: الأخذ بأخف ما قيل، وقد صار بعضهم إلى ذلك؛ لقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله ﷺ: «**بُعثت بالحنيفية السمحة السهلة**»(١).

وقوله: «**يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا**»(٢).

---

(١) رواه أحمد في المسند (٢١٠٧) وضعفه الهيثمي في المجمع (١/ ٦٠) وصححه الشيخ أحمد شاكر، ورواه البخاري في الأدب المفرد (٢٨٧) ورواه معلقًا في صحيحه في كتاب الإيمان باب (٢٩) الدين يُسر، وقال الحافظ في الفتح (١/ ١٢٧) إسناده حسن، وصححه الألباني في الصحيحة (٨٨١)، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (٢١٤): وله طرق.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

وبعضهم صار إلى الأخذ بالأشق.

ولا معنى للخلاف في هذا؛ لأن الدينَ للَّه يُسْر، والشريعة جميعًا سمحة سهلة، والذي يجب الأخذ به، ويتعين العمل عليه: هو ما صح دليله، فإن تعارضت الأدلة لم يصلح أن يكون الأخف ممَّا دلت عليه، أو الأشق مرجحًا، بل يجب المصير إلى المرجّحات المعتبرة» اهـ.

أقول: وما قاله الشوكاني آنفًا في مسألة الأخذ بأقل ما قبل، هو المتعين؛ لأن المسألة خلافية ولا إجماع فيها، ولا دليل على الأخذ بأقل ما قيل، فالمرجع فيها إلى الاجتهاد القائم على منهج الاستدلال الصحيح.

وقد أنكره ابن حزم المسألة في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٤٧-٦٠)، وممَّا قال:

«الباب الرابع والعشرون وهو باب الحكم بأقل ما قيل: قال أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: ادّعى قوم أنَّ هذا أيضًا نوع من أنواع الإجماع الصحيح لا شك فيه، وقالوا: لأنه قد صح إلزام اللَّه عَزَّ وَجَلَّ لنا اتباع الإجماع والنص، وحرّم علينا القول بلا برهان، فإذا اختلف النَّاس في شيء فأوجب قوم فيه مقدارًا ما وذلك نحو النفقات والأروش والديات وبعض الزكوات وما أشبه ذلك، وأوجب آخرون أكثر من ذلك واختلفوا فيما زاد على ذلك؟، فالإجماع فرض علينا أن نأخذ به . . . . .

قال أبو محمد: كان يكون هذا حقًا صحيحًا لو أمكن ضبط أقوال جميع أهل الإسلام في كل عصر، وإذْ لا سبيل إلى هذا، فتكلفه عناء لا معنى له، ولا بد من ورود النصّ في كل حكم من أحكام الشريعة، لكن إذا ورد نص بإيجاب عمل ما، فبأقل ما يقع عليه اسم فاعل لما أمر به، يسقط عنه الفرض، كمن أمر بصدقة، فبأي شيء تصدق فقد أدّى ما أمر به، ولا يلزمه زيادة؛ لأنها دعوى بلا نص، ولا غاية لذلك فهو باطل.

ولا سبيل إلى أن يكون للَّه تعالى حكم في الشريعة يلزمنا لم يجعل عليه دليلًا من نص، وقال اللَّه تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فما لم يكن في الكتاب فليس من الدين في شيء، وهو ساقط عنَّا بيقين» اهـ.

قلت: أضف إلى ذلك إنكاره المتقدم آنفًا للأخذ بأقل ما قيل، والذي ذكره الزركشي في النقل المتقدم.

أقول: وهذا الكلام من ابن حزم مُشكل على ما أثبته في كتابه «النبذ» هنا، ولكن له كلام آخر في «الإحكام» أيضًا وهو يتكلم في باب العموم (١/ ٤١٤- ٤١٦) تحت: (فصل في العموم) قال:

«إنَّ الذي عملنا فيه بأن سمّيناه «أقل ما قيل»: فإنَّما في حكم أوجب غرامة مال أو عملًا بعدد لم يأت في بيان مقدار ذلك نص، فوجب فرضًا ألا نحكم على أحد لم يرد ناقض في الحكم عليه إلَّا بإجماع على الحكم عليه، وكان العدد الذي قد اتفقوا على وجوبه، وقد صح الإجماع في الحكم به، وكان ما زاد على ذلك قولًا بلا دليل، لا من نص ولا إجماع، فحرام على كل مسلم الأخذ به.

وأمَّا الذي عملنا فيه بأن سمّيناه: استصحاب الحال، فكل أمر ثبت إمَّا بنص أو إجماع فيه تحريم أو تحليل أو إيجاب، ثُمَّ جاء نص مُجْمل ينقله عن حاله، فإنَّما ننتقل منه إلى ما نقلنا النص، فإذا اختلفوا ولم يأت نص ببرهان على أحد الوجوه التي اختلفوا عليه، وكانت كلها دعاوى، فإذًا، ثبت على ما قد صح الإجماع أو النص عليه، ونستصحب تلك الحال، ولا ننتقل عنها إلى دعاوى لا دليل عليها» اهـ.

ويؤكد ذلك، أنَّ هذا الكلام كان جوابًا على سؤال ذكره ابن حزم وردّ عليه، وفيه: «وأنتم تسمون فعلكم في كلا الموضعين اتباعًا للإجماع وإجماعًا صحيحًا» فردَّ عليه ابن حزم فقال: «صدقت في صفتك وأحسنت في سؤالك . . . . .».

فذكر الكلام السابق أنفًا، فاتفق كلامه في الكتابين، حيث هنا في «النبذ» جعل الاستصحاب والأخذ بأقل ما قيل نوعين للإجماع، ولكن على تعريف ابن حزم لهما، فانتفى الإشكال.

فعند التحقيق على ضوء ما تقدم في المسألة من نقولات أهل العلم أن إنكار ابن حزم للأخذ بأقل ما قيل واضح، وهو الثابت بمعناه عند الأصوليين كما مرّ آنفًا، أمَّا ما جعله ابن حزم إجماعًا فهو عند التحقيق أمر آخر أو نوع آخر في مسألة الأخذ بأقل ما قيل، لأن ابن حزم مثل لأقل ما قيل بمثال فقال كما في النقل السابق من «الإحكام» (١/ ٤١٧) وضرب له أمثلة فقال: «وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]، فإننا صرنا في تفسير مقدار هذا الإطعام إلى نص ورود في الواطئ خاصة، وصرنا في كفارة الظهارة إلى أقل ما قيل في ذلك، وهو موافق للنص الوارد في كفارة الواطئ.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣] فإننا صرنا في ذلك إلى بيان نصوص وردت في ذلك، وتركنا ما لم يأت فيه نصّ من الأموال، فلم نأخذ منه شيئًا؛ لما ذكرنا من تحريم أخذ مال مسلم بغير طيب نفسه، فَحُرَم أن يؤخذ من مال مسلم شيء أصلًا إلَّا بنص بيِّن جليّ أو إجماع؛ لأن قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] هو مُستثنى من جملة تحريم أموالهم، فلا يخرج من ذلك النص الأكثر الأعم إلَّا ما بيّنه نص أو إجماع» اهـ.

وعليه فمرجع الأمر عنده إلى النص والإجماع، فظهر الفرق بين حدّ ابن حزم لأقل ما قيل وبين حدّ الأصوليين، فلذلك أنكره في موضع من كتابه وقبله في موضع آخر من نفس كتاب «الإحكام»، فإذا عُلم ذلك زال لإشكال بإذن اللَّه.

غير أن ابن حزم صرح في «الإحكام» في الباب **(٢٩)** في «الدليل» **(٢/ ١٠٠)** فقال: «الدليل مأخوذ من النص ومن الإجماع، فأمَّا الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه، وهي: استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أنَّ حكم المسلمين سواء، وإن اختلفوا في حكم كل واحدة منها» اهـ.

- **خلاصة القول في هذا الفصل:**

وحاصل القول في هذا الفصل: أن الراجح من كلام الأصوليين في الاستصحاب: أنه أصل شرعي ودليل معتبر به في عملية الاستدلال، وأما الأخذ بأقل ما قيل: فليس بدليل ولا عبرة به؛ لاختلافهم عليه، فلما رُدَّ الخلاف إلى الكتاب والسنة، عُلم أنه ليس بدليل يُرجع إليه عند النزاع، كما مرَّ مفصَّلًا.

وظهر في هذا الفصل إنكار ابن حزم للأخذ بأقل ما قيل كما صرّح بذلك في «الإحكام»، ونقل ذلك عنه صراحة الزركشي في «البحر المحيط»، وإنما قصد ابن حزم بأقل ما قيل: ما ثبت بنص معتبر من كتاب أو سنة أو إجماع، وهذا أخذ بالنص عند التحقيق، وبهذا يُجمع بين قوله به وإنكاره له؛ بحمل إنكاره على ما أنكره الأصوليون، فزال الإشكال، وأما كون الاستصحاب والأخذ بأقل ما قيل نوعين من أنواع الإجماع ففيه نظر؛ خالف فيه ابن حزم صنيع الأصوليين؛ والحق معهم لا معه؛ على وفق منهج الاستدلال الصحيح -كما مرّ مفصلًا في هذا الفصل- واللَّه أعلم.

«فصل»

-٦-

«في الكلام في حكم الاختلاف»

[قال ابن حزم:] وأمَّا إذا لم يصح إجماع، فقد وجب وقوع التنازع والاختلاف؛ لما ذكرناه من قوله تعالى: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]؛ **ولقوله تعالى:** ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، **ولقوله تعالى:** ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]؛ **ولما وصفنا من أنه لم يكن إجماع، فلابد من الخلاف ضرورة؛ لأنهما متنافيان، إذا ارتفع أحدهما وقع الآخر ولابد، وإذا كان كذلك فالمرجوع إليه ما افترض اللَّه تعالى الرجوع إليه علينا، من القرآن والسنَّة؛ بقوله ﷻ:** ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، **وقال ﷻ عن نبيّه ﷺ:** ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

فصح أن كلامه ﷺ عن وحي من اللَّه تعالى، إذا كان فيما تعبَّدنا به خالقنا تعالى؛ لقوله ﷺ: «أنا أعلم بأمر دينكم» الحديث[1].

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

فصح أنه لا يحل التحاكم عند الاختلاف إلَّا إلى القرآن والسنَّة.

- **لا رأي لأحد مع سُنَّة سنّها رسول اللَّه ﷺ:**

أقول: في هذا الفصل أجمل ابن حزم ما تقدّم مُفصّلًا من فصول الإجماع، وقد مرَّ الكلام على ذلك، وعلى هذه الآيات وشرحها واستنباط المراد منها، وزاد هنا امرًا تصريحًا، وقد مرّ تلميحًا، وهو ما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ

---

(١) روى مسلم في صحيحه (١٤٠/ ٢٣٦٢) من حديث رافع بن خديج قال النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به**»، وفي رواية لابن ماجه في سننه (**٢٤٧٠**) قال ﷺ: «**وإن كان من أمر دينكم فإلي**».

إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]، وهو مثل قوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، وقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤].

وروى ابن بطة في: «الإبانة الكبرى» (١٠٢)، والآجري في الشريعة (١٠٤)، وغيرهما عن عمر بن عبد العزيز، أنه كتب إلى النَّاس:

«لا رأي لأحد مع سُنة سنها رسول اللَّه ﷺ».

قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٢٨١):

«﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ أي: ما يقول قولًا عن هوى وغرض؛ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ أي: إنَّما يقول ما أمر به، يبلغه إلى النَّاس كاملًا موفَّرًا من غير زيادة ونقصان، كما روى الإمام أحمد حدثنا ..... عن عبد اللَّه بن عمرو قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول اللَّه ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول اللَّه، ورسول اللَّه ﷺ بشرٌ، يتكلم في الغضب، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول اللَّه ﷺ فقال: «**اكتب، فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلَّا حق**»(١)، وقال الإمام أحمد: حدثنا ..... عن أبي هريرة عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال: «**لا أقول إلَّا حقًا**» فقال بعض أصحابه: فإنك تداعبنا يا رسول اللَّه؟ قال: «**إني لا أقول إلَّا حقًّا**»(٢)» اهـ.

وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ١٢٣):

«أي: مهما اختلفتم فيه من الأمور، وهذا عام في جميع الأشياء ﴿فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: هو الحاكم فيه بكتابه وسُنَّة نبيّه ﷺ، كقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. » اهـ.

وروى الإمام أحمد في المسند (١٧١٠٨، ١٧١٢٨) وأبو داود في سننه (٤٦٠٤)،

---

(١) رواه أحمد في المسند (٦٥١٠، ٦٨٠٢) وصححه أحمد شاكر، والحاكم في المستدرك (٣٥٩) وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه أحمد في المسند (٨٧٠٨) وصححه أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وابن ماجه في سننه في المقدمة (**١٣**) والترمذي في سننه (**٢٦٦٣**) وقال: حديث حسن صحيح، من حديث المقدام بن معدي كرب وغيره عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثلَهُ معه**» وهذا لفظ أبي داود، ولفظ ابن ماجه: «.... **ألا وإن ما حرَّم رسول ﷺ مثل ما حرّم اللَّه**».

قال أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي في «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (٨/ ١٤):

««**أوتيت الكتاب**» أي: القرآن «**ومثله معه**» أي: تأويل الوحي الظاهر وبيانه بتعميم وتخصيص وزيادة ونقص، أو أحكامًا ومواعظ وأمثالًا تماثل القرآن في وجوب العمل، أو في المقدار، قال البيهقي: إن معناه أنه أوتي الكتاب وحيًّا يُتلى وأوتي مثله من البيان، أي: أُذن له أن يُبيّن ما في الكتاب فيعم ويخص، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن» اهـ.

وقال أبو المظفّر السمعاني في «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ٣٢٢):

«إن سُنَّة الرسول صلوات اللَّه عليه في حكم الكتاب في وجوب العمل بها، وإن كانت فرعًا له؛ لأنَّ اللَّه تعالى ختم برسوله النبّوة وأكمل الشريعة وجعل إليه بيان ما أجمله في كتابه وإظهار ما شرعه من أحكامه، وقال تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

ولما جعله بهذه الرتبة أوجب اللَّه عليه أمرين لأمته، وأوجب له أمرين على أمته: أمَّا ما أوجب عليه لأمته منه الأمرين:

فأحدهما: التبليغ، قال اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧].

والثاني: البيان، قال اللَّه تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وما أوجب له على أمته من الأمرين:

فأحدهما: طاعته في قبول قوله والعمل به، قال اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩].

والثاني: أن يبلغوا عنه ما أخبرهم به وأمرهم بفعله؛ لأنه ما كان يقدر على أنْ يبلغ

جميع النَّاس، وما كان يبقى على الأبد حتى يبلِّغ أهل كل عصر، فإذا بلغ الحاضر لزمه أن ينقله إلى الغائب، وإذا بلغ أهل عصر لزمهم أن ينقلوه إلى أهل كل عصر عمن تقدمهم لينقلوها إلى أهل العصر الذي يتلوهم، فينقل كل سلف إلى خلفه، فيدوم على الأبد نقل سنته وحفظ شريعته» اهـ.

وقال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٩٦):

«الأصول الثلاثة التي ألزمنا طاعتها في الآية الجامعة لجميع الشرائع أولها عن آخرها ولا فرق، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ﴾ فهذا أصل، وهو القرآن، ثُمَّ قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾، فهذا ثان وهو الخبر عن رسول اللَّه ﷺ، ثُمَّ قال تعالى: ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ فهذا ثالث وهو الإجماع المنقول إلى رسول اللَّه حكمه، وصح لنا بنص القرآن، أن الأخبار هي أحد الأصلين المرجوع إليهما عند التنازع، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩] والبرهان على أن المراد إنَّما هو إلى القرآن والخبر عن رسول اللَّه ﷺ؛ لأنَّ الأمة مجمعة على أنَّ هذا الخطاب متوجّه إلينا وإلى كل من يخلق ويركب روحه في جسده إلى يوم القيامة من الجنّة والنَّاس، كتوجهه إلى من كان على عهد رسول اللَّه ﷺ وكل من أتى بعده عليه السلام وقبلنا ولا فرق» اهـ.

- **في ذم الاختلاف وبيان الجائز منه:**

وقد عقد ابن حزم في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٦١- ٦٧) الباب الخامس والعشرون «في ذم الاختلاف» فذكر آيات في ذلك منها، قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [البقرة: ١٧٦]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [آل عمران: ١٠٥]، وقوله: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٥٩]، وقوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قال ابن كثير في تفسيره: (٣/ ٢٤٧):

«﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ [الأنعام: ١٥٩] والظاهر أنَّ الآية عامَّة في كل من فارق دين اللَّه وكان مخالفًا، فإنَّ اللَّه بعث رسوله بالهدى ودين الحق،

ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وَكَانُواْ شِيَعًا﴾ أي: فرقًا كأهل الملل والنحل -وهي الأهواء والضلالات- فاللَّه قد برَّأ رسوله ممَّا هم فيه، وهذه الآية كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣]، فهذا هو الصراط المستقيم، وهوما جاءت به الرسل من عبادة اللَّه وحده لا شريك له، والتمسك بشريعة الرسول المتأخر، وما خالف ذلك فضلالات وجهالات وآراء وأهواء، الرسل برآء منها، كما قال: ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾» اهـ.

وروى ابن حزم بسنده، ما رواه البخاري (٧٢٨٨) في صحيحه، ومسلم (٢٣٥٧) من حديث أبي هريرة ﵁ عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**دعوني ما تركتكم، إنَّما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**».

وروى ما رواه مسلم في صحيحه (٢٦٦٦) عن عبد اللَّه بن عمرو قال: هجَّرت إلى رسول اللَّه ﷺ يومًا، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول اللَّه ﷺ يُعرف في وجهه الغضب فقال: «**إنَّما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب**».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٦/ ١٦٥):

«قوله: هجّرت يومًا: أي بكّرت.

قوله ﷺ: «**إنَّما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب**» المراد بهلاك من كان قبلنا هنا: هلاكهم في الدين بكفرهم وابتداعهم، فحذّر رسول اللَّه ﷺ من مثل فعلهم، وفي رواية: «**اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا**»، والأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن، محمول عند العلماء على اختلاف لا يجوز، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أو فتنة وخصومة أو شجار ونحو ذلك، **وأمَّا الاختلاف في استنباط فروع الدين منه، ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة وإظهار الحق، واختلافهم في ذلك فليس منهيًّا عنه، بل هو مأمور به وفضيلة ظاهرة، وقد أجمع المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن**» اهـ.

وقال ابن بطة العكبري في «الإبانة الكبرى» (٢/ ٩- ١٣):

«فأمَّا الاختلاف فهو ينقسم على وجهين: أحدهما: اختلاف الإقرار به إيمان

ورحمة وصواب، وهو الاختلاف المحمود الذي نطق به الكتاب ومضت به السنة، ورضيت به الأمة، وذلك في الفروع والأحكام التي أصولها ترجع إلى الإجماع والائتلاف.

واختلاف هو كفر وسخطة وعذاب، يئول بأهله إلى الشتات والتضاغن والعداوة واستحلال الدم والمال، وهو اختلاف أهل الزيغ في الأصول والاعتقاد والديانة .... واختلاف أصحاب رسول اللَّه ﷺ في الأحكام اختلافًا ظاهرًا علمه بعضه من بعض، وهم القدوة والأئمة والحجة ....» اهـ.

وانظر في ذلك كتابي «قاعدة لا يُنكر المختلف فيه حدودها وضوابطها»، وكتابي: «الإصابة الرشيدة في بيان أنَّ الصحابة لم يختلفوا في العقيدة»، فقد فصّلت فيهما القول في مسألة الخلاف المعتبر وغير المعتبر، وضوابط ذلك، بما أغنى عن الإعادة والسياق هنا سياق اختصار، واللَّه الموفق للصواب، ولا حول ولا قوة إلا باللَّه.

❊ ❊ ❊

«فصل»

«في النقل المتواتر»

-٧-

[قال ابن حزم:]

فأمَّا القرآن فمنقول نقل الكَوَافّ والتواتر، وأمَّا السنَّة فمنها ما جاء متواترًا، ومنها خبر الآحاد العدل عن مثله، وقد يقع فيه العدل عن العدلين وعن الثلاثة، والثلاثة عن الواحد، وهذا كثير وهو صحيح مُسَلّم موجود حيث طُلب.

فأمَّا ما نُقِل نَقْل الكواف فلا يختلف اثنان من المسلمين في وجوب الطاعة له، وإن كان بعضهم قد خالف في تفصيل ذلك، فنقلوا قولهم وأخطأوا بيقين.

• هذا الفصل بدأ ابن حزم فيه التكلم عن الأخبار ومسائل مصطلح الحديث، وهي من المسائل المشتركة بين المحدثين والأصوليين؛ كما هو معلوم، وعلم المصطلح من العلوم التي ينبغي أن يهتم بها طالب العلم؛ لثماره القوية، التي منها معرفة الصحيح من الضعيف، من الأحاديث التي تقوم عليها فتوى الفقيه الأصولي؛ فبصلاحه تنصلح الفتوى بإذن اللَّه.

• **في بيان حدّ الخبر المتواتر وشروطه:**

أقول: قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٢٣- ٣٢٤):

«(ومنه) أي ومن الخبر (تواتر) يعني أن الخبر ينقسم قسمين تواترًا وآحادًا (وهو) أي التواتر (لغة، تتابع) شيئين فأكثر (بمُهلة) أي: واحد بعد واحد من الوَتْر، ومنه قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤]، أصلها وَتْرًا أُبْدلت التاء من الواو، قاله ابن قاضي الجبل، ثُمَّ قال: قلت: قال الجوَاليقيُّ: من غلطِ العامة قولهم: تواترت كتبك إلي: أي اتصلت من غير انقطاع، وإنَّما التواتر: الشيء بعد الشيء بينهما انقطاع، وهو تفاعل من الوَتْر وهو العَوَدُ. اهـ.

(و) التواتر (اصطلاحًا) أي في اصطلاح العلماء (خبرُ عدد يمتنع معه) أي مع هذا

العدد (لكثرته) أي من أجل كثرته (تواطؤ) فاعل يمتنع (على كذب) متعلق بتواطؤ (عن محسوس) متعلق بخبر، أي بخبر عدد عن محسوس (أو خبر) عدد (عن عدد كذلك) أي يمتنع معه لكثرته تواطؤ على كذب (إلى أن ينتهي إلى محسوس) أي معلوم بإحدى الحواس الخمس، كمشاهدة أو سماع» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٢٣٩):

«وفي الاصطلاح: خبر قوم بلغوا من الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم.

وقيل: خبر جماعة يُفيد بنفسه العلم بصدقه» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٢٣١):

«واصطلاحًا: خبر جمع يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم عن محسوس.

وإنَّما قال: «من حيث كثرتهم» ليحترز به عن خبر قوم يستحيل كذبهم لسبب آخر خارج عن الكثرة» اهـ.

قلت: والسبب الخارج عن الكثرة في كلام الزركشي المقصود به القرائن.

قال ابن النجار في: «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٢٥):

«ومن الخبر تواتر مفيد للعلم بنفسه، فخرج بذلك الخبر الذي صدقُ المخبرين فيه بسبب القرائن الزائدة على ما لا ينفك عن التواتر عادة وغيرها؛ لأن الخبر مفيد للعلم لا بنفسه؛ بما احتف به من القرائن.

ثم القرائن المفيدة للعلم، قد تكون عادية، كالقرائن التي تكون على من يُخبر بموت ولده من شق الجيوب والتفجّع، وقد تكون عقلية، كخبر جماعة تقتضي البديهة أو الاستدلال صدقه، وقد تكون حسّية كالقرائن التي تكون على من يُخبر بعطشه» اهـ.

وقال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ٣٢٥):

«وأمَّا شروط التواتر فأشياء:

منها: أن يعلم المخبرون ما أخبروا به عن ضرورة إمَّا بعلم الحس من سماع أو مشاهدة، وإمَّا بأخبار متواترة فإن وصل إليهم بخير الواحد لم يصح منهم التواتر.

والثاني: أن يكثر المخبرون كثرة يمتنع معها اتفاق الكذب منهم والتواطؤ عليه؛

لأنا لو جوّزنا أن يشتركوا في الخبر اتفاقًا أو بتواطؤ أو تراسل لم تأمن أن يكونوا كذبوا في الخبر، وقد عبّروا بما قلناه وهو أن الشرط أن يكون شواهد أحوالهم تنفي عن مثلهم المواطأة والغلط.

والشرط الثالث: أن يتفقوا على الخبر من حيث المعنى وإن اختلفوا في العبارة، فإن اختلفوا في المعنى: بطل تواترهم.

والشرط الرابع: أن يستوي طرفاه ووسطه فيؤدّي العدد الذي ذكرناه عن مثله إلى أن يصل بالمخبر عنه.

وممكن أن يختصر هذا كله فيقال: يشترط أن يكثر المخبرون كثرة يمتنع معها التواطؤ على الكذب، ويكونوا بما أخبروا به مضطرين، وهذا كاف.

ثُمَّ اعلم أنه ليس في عدد المخبرين في التواتر حصر وعدد معلوم لا يزاد عليه، وإنَّما الشرط ما ذكرناه، وإنَّما لم يصدر العدد ليكون أنفى للريبة وأبعد من التصنع؛ لأنه قد ينتفي الارتياب عن عدد ويثبت بهم التواتر، ولا ينتفي عن عدد هو أكثر، فلا يثبت بهم التواتر، وهذا لأنَّ ما يدلُّ عليه من شواهد أحوالهم مختلف، فامتنع به حصر عدد، وليس فيه نص شرع.

وقد ذكر بعض أصحابنا أن الشاهد الحال قد يقترن بخبر الواحد فيوجب العلم، وذلك إذا وجدنا رجلًا كبيرًا عظيم الشأن معروفًا بالمحافظة على رعاية المرويات، حاصيًا حاسرًا شاقًّا جيبه، وهو يدعو بالثبور والويل، ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده، ونقطع أنه لم يطرأ عليه عَتَهٌ ولا خَبَل، وشهدت الجنازة وترى الغسّال مُشمّرًا يدخل ويخرج، فبهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بأخباره تضمنت العلم بصدقه.

وقد يوجد الكذب من الجم الغفير إذا ضمنهم حالة توجب اقتضاء الكذب، وقد يقع التواطؤ على الكذب من الحدّ الكثير مكيدة بقصدهم بيانًا وشرُّ عادةٍ، والذي ذكرناه من قبل وهو: أن الشرط أن يكون في شواهد أحوالهم ما ينفي عنهم تهمة التواطؤ والكذب» اهـ.

هذه الشروط هي الشروط التي ترجع إلى المخبرين، وهناك شروط ترجع إلى السامعين.

ذكر الشوكاني هذه الشروط في «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٢- ٢٤٧) وعلق عليها فقال:

«**الأول**: أن يكونوا عالمين بما أخبروا به غير مجازفين، فلو كانوا ظانّين لذلك فقط لم يُفد القطع.

وقيل: إنه غير محتاج إلى هذا الشرط؛ لأنه إن أريد وجوب علم الكل به فباطل؛ لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين به مقلّدًا فيه، أو ظانًا له، أو مجازفًا، وإن أُريد وجوب علم البعض فمُسَلّم، ولكنه مأخوذ من شرط كونهم مستندين إلى الحسّ.

الشرط الثاني: أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع؛ لأنَّ مالا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه.

قال الأستاذ منصور: فأمَّا إذا تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوا بالنظر والاستدلال، أو عن شبهة، فإنَّ ذلك لا يوجب علمًا ضروريًا، لأن المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية[1] بحدوث العالم وتوحيد الصانع، ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة محمد ﷺ فلا يقع لهم العلم الضروري بذلك من طريق الاستدلال دون الاضطرار. انتهى.

ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام.

وأيضًا لابد أن يكون على صفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه.

الشرط الثالث: أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يُقيَّد ذلك بعدد معيّن؛ بل ضابطه: حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلّا فلا، وهذا قول الجمهور [ثُمَّ ذكر أقوالًا عدّها خمس عشرة

(١) قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، وقالوا: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ۝٣٥ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥، ٣٦] فهم المنكرون الخالق والبعث والنشور.

قولًا لتحديد العدد: ٤، ٥، ٧، ١٠، ١٢، ٢٠، ٤٠، ٧٠، ١٥٠٠، ١٧٠٠، ١٤٠٠، جميع الأمة، بحيث لا يحويهم بلد ولا عدد، ثُمَّ قال]: **وياللَّه العجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع، وإنَّما ذكرناها ليعتبر بها المعتبر، ويعلم أن القيل والقال قد يكون من أهل العلم في بعض الأحوال من جنس الهذيان، فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد، ويبحث عن الأدلة التي هي شرع اللَّه الذي شرعه لعباده، فإنه لم يشرع لهم إلَّا ما في كتابه وسنة رسوله ﷺ.**

الشرط الرابع: وجود العدد المعتبر في كل الطبقات، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتّصل بالمخبر عنه.

وقد اشتُرط عدالة النَّقَلَة لخبر التواتر، فلا يصح أن يكونوا أو بعضهم غير عدول، وعلى هذا لابد أن لا يكونوا كفارًا ولا فساقًا.

ولا وجه لهذا الاشتراط، فإنَّ حصول العلم الضروري بالخبر المتواتر لا يتوقف على ذلك، بل يحصل بخبر الكفار والفسّاق والصغار المميّزين والأحرار والعبيد وذلك هو المعتبر، وقد اشتُرط -أيضًا- اختلاف أنساب أهل التواتر، واختلاف أديانهم، واختلاف أوطانهم، ولا وجه لشيء من هذه الشروط» اهـ.

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٢٣٥) بعد ذكره لمن قال باشتراط العدالة والإسلام:

«والصحيح خلاف ما قال، قال سليم في «التقريب»: لا يشترط في وقوع العلم بالتواتر صفات المخبرين، بل يقع ذلك بأخبار المسلمين والكفار والعدول والفساق والأحرار والعبيد والكبار والصغار إذا اجتمعت الشروط، وكذا قال أبو الحسين بن القطان في كتابه: وعندنا لا نفرق بين الكفار والمسلمين في الخبر، وإنَّما غلطت هذه الفرقة، فنقلت ما طريقه الاجتهاد إلى ما طريقه الخبر.

وصرح القفال الشاشي بأنَّ الإسلام ليس بشرط، وإنَّما رددنا خبر النصارى بقتل عيسى، لأنَّ أصله ليس بمتواتر، لأنهم بلغوه عن خبر لوقا ومرقص ثُمَّ تواتر الخبر من بعدهم.

وكذلك قال الأستاذ منصور، قال: ولا يشترط أن تكون نَقَلَتُهُ مؤمنين أو عدولًا،

وفرق بينه وبين الإجماع حيث اشترط الإيمان والعدالة فيه، أنَّ الإجماع حكم شرعي، فاعتبر أهله كونهم من أهل الشريعة» اهـ

هذا بالنسبة للشروط المتعلقة بالمخبرين، أمَّا ما يتعلق بالسامعين:

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٧):

«وأمَّا الشروط التي ترجع إلى السَّامعين، فلابد أن يكونوا عقلاء، إذْ يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له، والثاني: أن يكون عالمين بمدلول الخبر، والثالث: أن يكونوا خالين عن اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر؛ لشبهة تقليد أو نحوه» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٢٣٧) عن الشرط الأول:

«أحدها: أن يكون السامع له من أهل العلم، إذ يستحيل حصول العلم من غير متأهل له؛ فلذلك لا يكون مجنونًا ولا غافلًا» اهـ.

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٢٦):

«وكون خبر التواتر مفيدًا للعلم هو قول أئمة المسلمين» اهـ.

وقال الآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٢٢):

«اتفق الكل على أن خبر التواتر مفيد للعلم الضروري بالبلاد النائية، والأمم السابقة، والقرون الخالية، والملوك، والأنبياء، والأئمة والفضلاء المشهورين، والوقائع الجارية بين السلف الماضين بما يرد علينا من الأخبار حسب وجداننا كالعلم بالمحسوسات عند إدراكنا لها بالحواس، ومن أنكر ذلك فقد سقطت مكالمته وظهر جنونه أو مجاحدته» اهـ.

قال ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٠٢):

«فصل: فيه أقسام الإخبار عن اللَّه تعالى: جاء النص ثُمَّ لم يختلف فيه مسلمان في أنَّ ما صح عن رسول اللَّه ﷺ أنه قال، ففرض اتباعه، وأنه تفسير لمراد اللَّه تعالى في القرآن، وبيان مجمله، ثُمَّ اختلف المسلمون في الطريق المؤدية إلى صحة الخبر عنه ﷺ؛ بعد الإجماع المتيقن المقطوع به على ما ذكرنا، وعلى الطاعة من كل مسلم؛ لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، فنظرنا في ذلك فوجدنا الأخبار تنقسم قسمين: خبر تواتر، وهو: ما نقلته كافة بعد كافة؛ حتى تبلغ به النَّبِيّ ﷺ، وهذا خبر لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنه حق مقطوع

على غيبه؛ لأن بمثله عرفنا أنَّ القرآن هو الذي أتى به محمد ﷺ، وبه علمنا صحة مبعث النَّبيّ ﷺ، وبه علمنا عدد ركوع كل صلاة، وعدد الصلوات، وأشياء كثيرة من أحكام الزكاة وغير ذلك ممَّا لم يُبيَّن في القرآن تفسيره.

وقد تكلمنا في كتاب: «الفِصَل» على ذلك وبيّنا أن البرهان قائم على صحّته، وبيّنا كيفيته، وأنَّ الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأنَّ به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد، ومن كان قبلنا من الأنبياء والعلماء والملوك والوقائع والتوالف، ومن أنكر ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحس الأول ولا فرق، ولزمه أن لا يصدق بأنه كان قبله زمان ولا أنَّ أباه وأمه كانا قبله، ولا أنه مولود من امرأة» اهـ.

ثُمَّ قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد هذا الكلام: (١/ ١٠٤):

«فإن سألنا سائل فقال: ما حدّ الخبر الذي يوجب الضرورة؟ فالجواب وباللَّه تعالى التوفيق أننا نقول: إنَّ الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قد يجوز عليه تعمد الكذب، يعلم ذلك بضرورة الحس، وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطأوا على كذبه إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا، ولكن ذلك لا يخفى من قبلهم، بل يعلم اتفاقهم على ذلك الكذب بخبرهم إذا تفرّقوا لابد من ذلك ولكنّا نقول: إذا جاء اثنان فأكثر من ذلك، وقد تيقنّا أنهما لم يلتقيا، ولا دسَّسَا، ولا كانت لهما رغبة فيما أخبر به، ولا رهبة منه، ولم يعلم أحدهما بالآخر، فحدّث كل واحد منهما مفترقًا عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد منهما مشاهدة أو لقاء الجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنها شاهدت، فهو خبر صدق يضطر بلا شك من سمعه إلى تصديقه ويقطع على غيبه.

وهذا الذي قلنا يعلمه حسًّا من تدبره ورعاه فيما يرده كل يوم من أخبار زمانه من موت أو ولادة أو نكاح أو عزل أوْ ولاية أو وقعة وغير ذلك، وإنَّما خفي ما ذكرنا على من خفي عليه؛ لقلة مراعاته لما يمر به» اهـ.

- **أقسام الخبر المتواتر:**

قال ابن النجار في: «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٣٢٩- ٣٣٣):

«(وهو أي التواتر قسمان: قسم (لفظي) وهو ما اشترك عدده في لفظٍ بعينه وذلك

(كحديث: «**من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النَّار**»[(١)])؛ فإنه قد نقله من الصحابة الجم الغفير، قال ابن الصلاح: «يصلح أن يكون هذا مثالًا للمتواتر من السنَّة».

واعلم أنَّ التواتر يكون في القرآن، وقد تقدم أن القراءات السبع متواترة، وتقدم الخلاف في العشر.

وأمَّا الإجماع، فالمتواتر فيه كثير.

وأمَّا السنَّة: فالمتواتر فيها قليل، حتى إنَّ بعضهم نفاه إذا كان لفظيًّا، لكن الأكثر على أنَّ الحديث المتقدم من المتواتر اللفظي من السنَّة، وزاد بعضهم حديث ذكر حوض النَّبِيّ ﷺ[(٢)]، فإنَّ البيهقي في كتاب «البعث والنشور» أورد روايته عن أزيد من ثلاثين صحابيًّا وأفرده المقدسي بالجمع، قال القاضي عياض: وحديثه متواتر بالنقل، وحديث الشفاعة[(٣)]: بلغ التواتر.

وحديث المسح على الخُفّين[(٤)]، قال ابن عبد البر: رواه نحو أربعين صحابيًّا واستفاض وتواتر.

وأمَّا التواتر المعنوي، وهو بأنَّ يتواتر معنى في ضمن ألفاظ مختلفة، ولو كان المعنى المشترك فيه بطريق اللزوم، فكثير (و) قسم (معنوي، وهو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كُلّي) ولو بطريق اللزوم كما تقدم، وذلك (كحديث الحوض، وسخاء حاتم) وشجاعة عليّ رضي الله عنه، وغيرها.

وذلك إذا كثرت الأخبار في الوقائع، واختلف فيها لكن كل واحد منهما يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام، حصل العلم بالقدر المشترك،

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٠٧) ومسلم (٣) وأصحاب السنن الأربعة والحاكم في المستدرك وغيرهم.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٦٥٧٩) ومسلم (٢٢٩٢) وغيرهما.

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٤٧١٢، ٦٥٦) ومسلم (١٩٤، ٩٢٠، ٢١٠، ١٩٦): ورواه غيرهما.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٣٨٧، ٢٠٦، ٢٠٢) وروايات أخرى، ومسلم (٧٢/ ٢٧٢، ٧٩/ ٢٧٤) وحدّث الحسن عن سبعين صحابيًّا بالمسح على الخفين وقيل رواته ثمانون (فتح الباري لابن حجر (١/ ٣٠٦) ونيل الأوطار للشوكاني (٢/ ١٦١).

ويسمّى المتواتر من جهة المعنى، وذلك كوقائع حاتم فيما يُحكى من عطايا من فرس وإبل وعَيْنٍ وثوب ونحوها، فإنها تتضمن جوده، فيُعلم، وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه، وكقضايا عليٍّ رضي الله عنه في حروبه من أنه هزم في خيبر كذا، وفعل في أحد كذا، إلى غير ذلك، فإنه يدلُّ بالالتزام على شجاعته، وقد تواتر ذلك منه، وإن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع» اهـ.

- **القرآن كلام اللَّه غير مخلوق:**

قول ابن حزم رحمه الله: «فأمَّا القرآن فمنقول نقل الكواف والتواتر»:

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ١٦٩ وما بعدها):

«اعلم أن الكتاب لغةً: يطلق على كل كتابة ومكتوب، ثُمَّ غلب في عرف أهل الشرع على القرآن، والقرآن في اللغة: مصدر بمعنى القراءة، غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام اللَّه سبحانه المقروء بألسنة العباد.

وأمَّا حدّ الكتاب اصطلاحًا: فهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلًا متواترًا» اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (١/ ٨٤):

«وحكى ابن حجر الإجماع من السلف على أنَّ القرآن كلام اللَّه غير مخلوق، تلقاه جبريل عن اللَّه، وبلغه جبريل إلى محمد، وبلّغه محمد إلى أمته» اهـ

وانظر: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» **(١٣/ ٣٥٧).**

ثُمَّ قال ابن النجار «في شرح الكوكب» (١/ ١٠٥):

«وأجمع السلف على أن الذي بين الدفتين كلام اللَّه تعالى» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ٥٠٥):

«وروى بإسناده [أي أبا القاسم الطبري الحافظ] عن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه من وجهين: أنهم قالوا له يوم صفين: حكمّت رجلين؟ فقال: «ما حكمت مخلوقًا ما حكمت إلَّا القرآن»، وعن عكرمة قال: كان ابن عباس في جنازة، فلمَّا وضع الميت في لحده قام رجال وقال: اللهم رب القرآن اغفر له، فوثب إليه ابن عباس فقال: «مه؟! القرآن منه»، وعن عبد اللَّه بن مسعود قال: «من حلف بالقرآن فعليه بكل آية

يمين» وهذا ثابت عن ابن مسعود.

وعن سفيان بن عيينة قال: سمعت عمرو بن دينار يقول: «أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام اللَّه منه بدأ وإليه يعود» وفي لفظ:

يقولون: القرآن كلام اللَّه غير مخلوق.

وقال حرب الكرماني: ثنا إسحاق بن إبراهيم -يعني ابن راهوية- عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال: أدركت النَّاس منذ سبعين سنة، أدركت أصحاب النَّبيّ ﷺ فمن دونهم يقولون: «اللَّه الخالق وما سواه مخلوق، إلَّا القرآن فإنه كلام اللَّه منه خرج وإليه يعود» اهـ.

وقال ابن بطة في: «الإبانة الكبرى» (٢/ ١٠):

«فإنَّ أهل الإثبات من أهل السنَّة يجمعون على: الإقرار بالتوحيد وبالرسالة، بأن الإيمان قول وعمل ونية، وبأن القرآن كلام اللَّه غير مخلوق . . . .» اهـ.

وقال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٧٣):

«**القول السادس**: قول الجمهور وأهل الحديث وأئمتهم: إنَّ اللَّه تعالى لم يزل متكلمًا إذا شاء، وأنه يتكلم بصوت، كما جاءت به الآثار، والقرآن وغيره من الكتب الإلهية، كلام اللَّه تكلم به بمشيئته وقدرته، ليس ببائن عنه مخلوقًا، ولا يقولون: إنه صار متكلّمًا بعد أن لم يكن متكلمًا، ولا أن كلام اللَّه تعالى من حيث هو هو: حادث، بل مازال متكلمًا إذا شاء، وإن كان كلم موسى وناداه بمشيئته وقدرته، فكلامه لا ينفد، كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]» اهـ.

نقل ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ١٠٣) طرفًا من هذا الكلام، ثُمَّ قال:

«وهذا القول: هو المأثور عن أئمة الحديث والسنَّة، ومن أعظم القائلين: إمامنا أحمد، والبخاري، وابن المبارك، وعثمان بن سعيد الدارمي، ونحوهم» اهـ.

وقال ابن النجار أيضًا: (١/ ٥٩، ٦١، ٧٩) من «شرح الكوكب المنير»:

«أجمعنا على أن القرآن كلام اللَّه كما أخبر به، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥] وروى جابر بن عبد اللَّه قال: «كان رسول اللَّه ﷺ يعرض نفسه على النَّاس بالموقف ويقول: «**ألا رجل يحملني إلى قومه،**

فإنَّ قريشًا منعوني أن أبلغ كلام ربي»[١].

وقال الصديق: «ما هذا كلامي ولا كلام صاحبي، ولكنه كلام اللَّه»[٢].

وإجماع النَّاس في الشعر والنظم في كلامهم وعرفهم وأحكامهم: أنَّ الكلام يكون حقيقة.

وأجمعوا: أنه إذا حلف لا يتكلم؛ لا يحنث إلَّا بالنطق. . . . .

وفي أحاديث أخر تبلغ نحو الثلاثين واردة في الحرف والصوت بعضها صحاح وبعضها حسان، ويُحتج بها، أخرجها الضياء المقدسي وغيره، وأخرج أحمد غالبها واحتج به، وأخرج غالبها أيضًا ابن جرير في: «شرح البخاري»، واحتج بها البخاري أيضًا وغيره من أئمة الحديث: علي أنَّ اللَّه يتكلم بحرف وصوت، وقد صححوا هذه الأحاديث، واعتقدوها مع ما فيها، واعتمدوا عليها، مُنزّهين اللَّه عمَّا لا يليق به من شبهات الحدوث وغيرها، كما قالوا في سائر الصفات» اهـ.

وقد ذكر خمس عشرة حديثًا، منها ما رواه البخاري في صحيحه (**٣٣٤٨**) ومسلم (**٢٢٢**) عن أبي سعيد قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**يقول اللَّه: يا آدم، فيقول لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إنَّ اللَّه يأمرك أن تخرج من ذريتك بعث النَّار**».

قلت: هذا معتقد أهل السنَّة والجماعة الفرقة الناجية في القرآن كلام اللَّه تعالى.

قال أبو محمد بن حزم في كتابه «الفِصَلِ في الملل والأهواء والنّحل» (٣/ ٥):

«أجمع المسلمون على أن اللَّه تعالى كلم موسى، وعلى أن القرآن كلام اللَّه، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصُّحف.

ثُمَّ اختلفوا، فقالت المعتزلة: إنَّ كلام اللَّه صفة فعل مخلوق، وأنه كلم موسى بكلام أحدثه في الشجرة.

وقال أهل السنَّة: كلام اللَّه هو علمه لم يزل، وليس بمخلوق» اهـ.

وقال أبو محمد بن حزم في «مراتب الإجماع» (ص: ٢٦٧- ٢٦٨):

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٤٢٢٠) وصححه ووافقه الذهبي، وابن ماجه في سننه في المقدمة (٢٠١)، وأبو داود في سننه (٤٧٣٤) والترمذي في سننه (٢٩٢٥) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ١٣).

«اتفقوا أنَّ القرآن المتلو الذي في المصاحف بأيدي النَّاس في شرق الأرض وغربها من أول ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ إلى آخر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ هو كلام اللَّه ﷻ ووحيه، أنزله على نبيّه محمد ﷺ مختارًا له من بين النَّاس» اهـ.

وقال أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٦٤)»:

«وأجمع المسلمون على ما في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه -وهو الذي بأيدي النَّاس اليوم في أقطار الأرض قاطبة- هو القرآن المحفوظ الذي لا يحل لمسلم أن يتجاوزه ولا يحل لمسلم الصلاة إلَّا به؛ لإجماع الصحابة واتفاق الأمة عليه» اهـ.

قال اللَّه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١، ٤٢]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال سبحانه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٥٧ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٧، ٥٨].

قال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٩٤):

«**الباب العاشر**: في الأخذ بموجب القرآن: ولمَّا تبيّن بالبراهين والمعجزات، أنَّ القرآن هو عهد اللَّه إلينا والذي ألزمنا الإقرار به، والعمل بما فيه، وصح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه، أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف، المشهورة في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه؛ لأننا وجدنا فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فما في القرآن من أمر أو نهي فواجب العمل في بناء آي القرآن خاصّها مع عامّها، وبناء السنن عليها، ولا خلاف بين أحد من الفرق المنتمية إلى المسلمين من أهل السنة والمعتزلة والخوارج والمرجئة والزيدية، في وجوب الأخذ بما في القرآن، وأنه هو المتلو عندنا نفسه، وإنَّما خالف في ذلك قوم من غلاة الروافض هم كفار بذلك مشركون عند جميع أهل الإسلام، وليس كلامنا مع هؤلاء، وإنَّما كلامنا في هذا الكتاب مع أهل ملتنا» اهـ.

- **ردّ بدعة الكلام النفسيّ المُنكرة:**

أتى الأشاعرة ومن لفّ لفّهم ببدعة الكلام النفسي، وهي أن خطاب اللَّه وحكمه الشرعي هو الكلام النفسي، وحاصل هذه البدعة المنكرة: أن القرآن مخلوق، وأن العبد مجبور لا يعاقب على ما يفعل؛ لذلك حملوا الأمر على الاستحباب والإرشاد وغيره ولم يحملوه على الوجوب ومآل ذلك الخروج من التكليف تمامًا.

وهي بدعة باطلة ما تكلم بها السلف وما عرفوها؛ ويردّها -قطعًا- ما رواه البخاري في صحيحه (٢٥٢٨، ٥٢٦٩، ٦٦٦٤)، ومسلم (١٢٧/٢٠١) واللفظ له، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إن اللَّه تجاوز لأمتي ما حدّثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو يعملوا به**».

فحديث النفس والكلام النفسي مُتجاوز عنه غير معتبر بنص الحديث، فكيف يُوصف كلام اللَّه بذلك؟ ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

فلذلك هُمْ لا يقولون على المصحف إنه كلام اللَّه بل: عبارة عن كلام اللَّه ويردّ ضلالهم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

وإنما يُسمع الكلام اللفظي بالحرف والصوت، والنفسي لا يُسمع، وقد أجمعت الأمة من أهل السنة على سماع جبريل القرآن من اللَّه بحرفٍ وصوت، وسماع النبي ﷺ القرآن من جبريل بحرفٍ وصوت، وسماع الصحابة من النبي ﷺ بحرفٍ وصوت، فقد خالفوا ببدعتهم القرآن والسنة والإجماع، ولو كان للكلام النفسي تأثير لبطلت كل صلاتنا مما يحدث فيها من الوسوسة وكلام النفس.

قال الكرماني في «فتح الباري» (٩/ ٤٣٦):

«ولو كان حديث النفس يؤثر لأبطل الصلاة» اهـ.

فنعود باللَّه من الكلام وأهله، وخير الهدى هدى محمد ﷺ وصحبه ﷺ.

* * *

«فصل»

«في خبر الواحد وأنواعه»

-٨-

[قال ابن حزم:]

فأمَّا مَا نقله واحد عن واحد فينقسم أقسامًا ثلاثة: أحدها: ما نقله الثقة حتى يبلغ إلى رسول اللَّه ﷺ، ومنه: ما يُنقل كذلك، وفيهم رجل مجروح، أو سيّئ الحفظ، أو مجهول، ومنه: ما نُقل كذلك، والقطع في طريقه، مثل أن يبلغ إلى التابع ثُمَّ يقول: قال رسول اللَّه ﷺ، فهذا هو المرسل، وأن يقول تابع أو من دونه: قال فلان الصاحب عن رسول اللَّه ﷺ، وذلك القائل لم يدرك ذلك الصاحب، فهذا هو المنقطع.

● **الكلام في خبر الواحد وبيان حجّيّته في الأمور العلمية العملية:**

فقد عرّفه السمعاني في: «قواطع الأدلة» (١/ ٣٣٢) فقال:

«أخبار الآحاد: ما أخبر به الواحد والعدد القليل الذي لا يجوز عليهم المواطأة على الكذب» اهـ، وعرّفه ابن حزم هنا فقال: «ما نقله واحد عن واحد» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٢٤٧- ٢٤٨):

«وقال أحمد بن حنبل: إنَّ خبر الواحد يفيد بنفسه العلم.

وحكاه ابن حزم في كتاب: «الإحكام» عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي والحارث المحاسبي، قال: وبه نقول، وحكاه ابن خويز منداد عن مالك ابن أنس واختاره وأطال في تقريره» اهـ.

وقال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٠٦ وما بعدها):

«القسم الثاني من الأخبار: ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول اللَّه ﷺ وجب العمل به، ووجب العلم بصحته أيضًا . . . .

والبرهان على صحة وجوب قبوله، قول اللَّه ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فأوجب

اللَّه تعالى على كل فرقة قبول نذارة النافر منها بأمره النافر بالتفقه وبالنذارة، ومن أمره اللَّه تعالى بالتفقه في الدين وإنذار قومه، فقد انطوى في هذا الأمر إيجاب قبول نذارته على من أمره بإنذارهم.

والطائفة في لغة العرب التي بها خوطبنا تقع على الواحد فصاعدًا، وطائفة من الشيء بمعنى بعضه، هذا مالا خلاف بين أهل اللغة فيه، وإنَّما حدّ من حدّ من قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] إنهم أربعة؛ لدليل ادّعاه، وكان بذلك ناقضًا لمعهود اللغة، ولم يدع قط قائل ذلك القول: أن الطائفة في اللغة لا تقع إلَّا على أربعة.

وأمَّا نحن فاللازم عندنا أن يشهد عذاب الزاني واحد؛ على ما نعرف من معنى الطائفة، فإن شهد أكثر فذلك مباح والواحد يُجزي.

وبرهان آخر: وهو أن رسول اللَّه ﷺ بعث رسولًا إلى كل ملك من ملوك الأرض المجاورين لبلاد العرب . . . . . . وكذلك بعث رسول اللَّه ﷺ معاذًا إلى الجَنَد وجهات من اليمن، وأبا موسى إلى جهة أخرى وهي زبيد وغيرها، وأبا بكر على الموسم مقيمًا للنَّاس حجّهم، وأبا عبيدة إلى نجران، وعليًا قاضيًا إلى اليمن، وكلٌّ مِنْ هؤلاء مضى إلى جهة ما؛ معلمًا لهم شرائع الإسلام، وكذلك بعث أميرًا إلى كل جهة أسلمت، بعدت منه أو قربت، كأقصى اليمن والبحرين وسائر الجهات والأحياء والقبائل التي أسلمت، بعث إلى كل طائفة رجلًا معلّمًا لهم دينهم، ومعلمًا لهم القرآن، ومفتيًا لهم في أحكام دينهم، وقاضيًا فيما وقع بينهم، وناقلًا إليهم ما يلزمهم عن اللَّه تعالى ورسوله ﷺ، وهم مأمورون بقبول ما يخبرونهم به على نبيّهم ﷺ . . . . وبرهان آخر: وهو أنه قد صح يقينًا وعلم ضرورة أن جميع الصحابة أوّلهم عن آخرهم قد اتّفقوا دون اختلاف من أحد منهم، ولا من أحد من التابعين الذين كانوا في عصرهم، على أنَّ كل واحد منهم كان إذا نزلت به نازلة سأل الصاحب عنها وأخذ بقوله فيها، وإنَّما كانوا يسألونه عمَّا أوجبه النَّبِيّ ﷺ عن اللَّه تعالى في الدين في هذه القصّة، ولم يسأل قط أحد منهم إحداث شرع في الدين لم يأذن به اللَّه تعالى، وهكذا كل من بعدهم جيلًا فجيلًا لا نحاشي أحدًا، ولا خلاف بين مؤمن ولا كافر قطعًا في أن كل صاحب وكل تابع سأله مستفت عن نازلة في الدين، فإنه لم يقل له قط: لا يجوز لك أن تعمل بما أخبرتك به عن رسول اللَّه ﷺ حتى يُخبرك بذلك الكوافّ، كما قالوا لهم فيما

أخبروا به: أنه رأى منهم فلم يلزموهم قبوله.

وبرهان آخر: أنه لا خلاف بين كل ذي علم بشيء من أخبار الدنيا، مؤمنهم وكافرهم، أنَّ النَّبِيّ ﷺ كان بالمدينة وأصحابه ﷺ مشاغيل في المعاش، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وأنه ﷺ كان يفتي بالفتيا، ويحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط، وإنَّ الحجة إنَّما قامت على سائر من لم يحضره ﷺ بنقل من حضره وهم واحد واثنان، وفي الجملة عدد لا يمتنع من مثلهم بالتواطؤ عند خصومنا، فإذْ جميع الشرائع إلَّا الأقل راجعة إلى هذه الصفة من النقل(١).

• **وقد صح الإجماع من الصدر الأول كلهم، نعم وممَّن بعدهم على قبول خبر الواحد؛ لأنها كلها راجعة إليه وإلى ما كان في معناه، وهذا برهان ضروري وباللَّه تعالى التوفيق.**

وبالضرورة نعلم أنَّ النَّبِيّ ﷺ لم يكن إذا أفتى بالفتيا أو إذا حكم بالحكم يجمع لذلك جميع من بالمدينة، هذا مالا شك فيه، لكنه ﷺ كان يقتصر على من بحضرته، ويرى أن الحجة بمن يحضره قائمًا على من غاب، هذا مالا يقدر على دفعه ذو حسن سليم وباللَّه تعالى التوفيق» اهـ.

أقول: هذا كلام من أقوى ما يكون على منهج الدليل بالكتاب والسنَّة والإجماع، على حجّية خبر الواحد في العقائد وأصول السنَّة والتوحيد وفي العبادات والمعاملات وكل شرائع الإسلام، فكل من بعثه رسول اللَّه ﷺ إلى مصر من الأمصار إنَّما بعثة ابتداء لدعوتهم إلى التوحيد والإسلام.

فقد روى البخاري (٧٣٧٢، ١٤٩٦) في صحيحه، ومسلم (٢٩/ ١٩) لما بعث النَّبِيّ ﷺ معاذًا إلى اليمن قال له: «إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلَّا اللَّه وأني رسول اللَّه، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن اللَّه افترض عليهم . . . .» الحديث.

وفي رواية لمسلم (٣١/ ١٩): «**فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة اللَّه ﷻ**».

وفي رواية عند البخاري (٧٣٧٢): «**فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا اللَّه**».

---

(١) **قلت**: وهذا يدلّ على أن عامة أحاديث رسول اللَّه ﷺ منقولة عنه نقل آحاد.

وفي الحديث الذي رواه البخاري (٥٧٣٠) في صحيحه في طاعون عمواس أن عامَّة الصحابة مع أمير المؤمنين بإجماعهم قد أخذوا بقول عبد الرحمن بن عوف في مسألة عقدية حيث قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا سمعتم به بأرض فلا تقْدَمُوا عليها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فرارًا منه**».

قال الحافظ في «فتح الباري» (١٠/ ٢٠٩):

«وفي قصة عمر من الفوائد: . . . . . وفيه وجوب العمل بخبر الواحد، وهو من أقوى الأدلة على ذلك؛ لأنَّ ذلك كان باتفاق أهل الحل والعقد من الصحابة فقبلوه من عبد الرحمن بن عوف ولم يطلبوا معه مقويًّا» اهـ.

قلت: وعلى ضوء ما تقدم، يُعلم أن غالب السنة النبوية هي أحاديث آحاد، ويكفيك أن تعلم أن الحديث المتفق على صحته، والذي افتتح به البخاري صحيحه **(١)** هو حديث آحاد وهو قوله ﷺ من حديث عمر بن الخطاب: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**» وهو حديث يدخل في سبعين بابًا من أبواب الفقه، كما قرر ذلك أهل العلم فيما نقله عنهم النووي في شرح مسلم **(١٣/ ٤٥)**.

وقد فصّلت القول في المسألة في كتابي: «شريعة الفرقة الناحية» وكتابي «أثر القواعد الأصولية في تصحيح المعتقد وردّ شبه المنحرفين».

- **بيان حد الثقة:**

قال ابن حزم: «**ما نقله الثقة**» وهو الراوي الذي اجتمعت فيه العدالة والضبط، والعدالة ملكة تمنع من اقتراف الكبائر والإصرار على الصغائر، وهي صلاح الدين واستقامة السيرة وحسنها، والضبط الحزم والإتقان والإحكام، والضابط من قلَّ وهمه وخطؤه، واصطلاحًا: سماع الكلام كما يحق سماعه، ثُمَّ فهم معناه الذي أريد به، ثُمَّ حفظه والثبات عليه إلى حين أدائه إلى الغير [التعريفات للجرجاني (ص: ١٢١، ١٢٢، ١٢٨، ٦٤).

قال ابن حزم في النقل السابق وهو يتكلم عن خبر الواحد في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٠٨):

«لا يخلو النافر للتفقه في الدين من أن يكون عدلًا أو فاسقًا، ولا سبيل إلى قسم

ثالث، فإن كان فاسقًا، فقد أمرنا بالتبيّن في أمره وخبره من غير جهته، فأوجب ذلك سقوط قبوله، فلم يبق إلَّا العدل، فكان هو المأمور بقبول نذارته، وهذا برهان ضروري لا محيد عنه رافع للإشكال والشك جملة.

وقد توهم من لا يعلم أنا أوجبنا قبول خبر العدل من قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ﴾ [الحجرات: ٦]، فقط، وقد أغفل من تأول علينا ذلك، ولو لم تكن إلَّا هذه الآية وحدها لما كان فيها ما يدلّ على قبول خبر العدل، ولا على المنع من قبوله، بل إنَّما منع فيها من قبول خبر الفاسق فقط، وكان يبقى خبر العدل موقوفًا على دليله(١)، ولكن لما استفاضت هذه الآية التي فيها المنع من قبول الفاسق، إلى الآية التي فيها قبول نذارة النافر للتفقه: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٢]، صارتا مقدمتين أنتجتا قبول خبر الواحد العدل دون الفاسق بضرورة البرهان وباللَّه تعالى التوفيق» اهـ.

• بيان طبقات المجروحين:

قوله: «**ومنه: ما ينقل كذلك وفيهم رجل مجروح**» والمجروح هم المتهم في عدالته أو ضبطه.

قال الحاكم أبو عبد اللَّه صاحب المستدرك كما في: «تدريب الراوي»: (٢/ ٣٠٥):

«المجروحون طبقات: الأولى: قوم وضعوا الحديث، الثانية: قوم قلبوه فوضعوا لأحاديث أسانيدها، الثالثة: قوم حملهم الشّره على الراوية فرووا عن قوم لم يدركوهم، الرابعة: قوم عمدوا إلى الموقوفات فرفعوها، الخامسة: قوم عمدوا إلى المراسيل فوصلوها، السادسة: قوم غلب عليهم الصلاح فلم يتفرغوا لضبط الحديث فدخل عليهم الوهم، السابعة: قوم سمعوا من شيوخ ثُمَّ حدّثوا عنهم بما لم يسمعوا، الثامنة: قوم سمعوا كُتبًا ثُمَّ حدّثوا من غير أصول سماعهم، التاسعة: قوم جيء إليهم ليحدثوا بها فأجابوا من غير أن يدروا أنها سماعهم، العاشرة: قوم تلفت كتبهم فحدثوا من حفظهم على التخمين» اهـ.

---

(١) وإنَّما قال ابن حزم ذلك؛ لإنكاره لمفهوم المخالفة، وسيأتي ذلك في نهاية فصول الكتاب، الفصل (٤٦).

وفصّل الحاكم في كتابه: «المدخل إلى معرفة كتاب الإكليل» (ص: ١٢٦-١٦١) الكلام في المسألة تحت باب: «ذكر أنواع الجرح وصفته وطبقات المجروحين» فقال (ص: ١٦٥):

«ولعل قائلًا يقول: إنَّ الكلام في هؤلاء الرواة غيبة، والغيبة محرمة في أخبار كثيرة عن رسول اللَّه ﷺ وقائل هذا، يخوض فيما ليس من صناعته، فقد أجمع المسلمون قاطبة بلا خلاف بينهم أنه لا يجوز الاحتجاج في أحكام الشريعة إلَّا بحديث الصدوق العاقل، ففي هذا الإجماع دليل على إباحة جرح من ليس هذا صفته.

٧٤- وقد حدثنا . . . . . عن عائشة رضي الله عنها قالت: أقبل رجل فلمَّا رآه رسول اللَّه ﷺ قال: «**بئس أخو العشرة**»، فلمَّا جاء وجلس كلمه وانبسط إليه، قالت عائشة رضي الله عنها: إنك قلت ما قلت، فلمَّا دخل ألَنْت له القول، فقال ﷺ: «**يا عائشة إنَّ شرَّ النَّاس منزلة عند اللَّه يوم القيامة من تركه النَّاس اتقاء فحشه**»[(١)] هذا أو نحوه، فإنه علّقته هاهنا حفظًا.

هذا خبر صحيح، وفيه الدلالة على أن الإخبار عمَّا في الرجل على الديانة ليس من الغيبة.

٧٥- وأيضًا فإنَّ فاطمة بنت قيس لما انقضت عدتها وأرادت أن تتزوج استشارت رسول اللَّه ﷺ في معاوية وأبى جهم فقال رسول اللَّه ﷺ: «**أمَّا معاوية فصعلوك لا مال له، وأمَّا أبو جهم فلا يضع العصى عن عاتقه**»[(٢)] وهذا خبر صحيح مستعمل عند الفقهاء، وفيه الدليل الواضح أن رسول اللَّه ﷺ أخبر عن أحوالهما على الديانة فلم يكن غيبة» اهـ.

وقال النووي في شرح مسلم (١/ ١٠٧):

«بل واجب بالاتفاق، للضرورة الداعية لصيانة الشريعة، وليس من الغيبة المحرّمة، بل من النصيحة للَّه تعالى ورسوله ﷺ والمسلمين، ولم يزل فضلاء الأمة وأخيارهم وأهل الورع منهم يفعلون ذلك» اهـ.

وقال أبو العباس القرطبي في «المفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب مسلم» (٦/ ٦٤):

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٠٥٤) ومسلم (٢٥٩١) ولفظة البخاري تمامًا كلفظة الحاكم المذكورة.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١٤٨٠).

«وهذه أمور ضرورية معمول بها، مجمع من السلف الصالح عليها» اهـ.

وانظر كتابي: «التحذير والتبيين بوجوب الردّ على المخالفين».

- **قوله: «أو سيئ الحفظ»** أمَّا سيّئ الحفظ فمعروف بعدم ضبطه ونسيانه وعدم إتقانه لما يروي، فليس هذا جرحًا في عدالة الراوي؛ فلذلك لم يطرح الأئمة حديث من هو سيئ الحفظ ولكن يقبلونه بتعضيدات وشواهد وتفصيل، فمن الرواة من ساء حفظه عند كبره فيختلط، ومن كانت هذه صفة لازمة له فقد أنكروا حديثه.

وسوء الحفظ مرتبة من مراتب المجروحين؛ لأن الجرح لما عرّفوه قالوا، **كما في «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٢/ ٤٤٠):**

«(والجرح) هو (أن يُنسب) بالبناء للمفعول (إلى قائل ما) أي شيء (يُرَدُّ لأجله) أي لأجل ذلك الشيء (قوله) أي قول ذلك القائل من خبر أو شهادة، من فعل معصية أو ارتكاب ذنب، أو ما يخل بالعدالة» (والتعديل ضدّه) وهو أن يُنسب إلى قائل ما يُقبل لأجله قوله، من فعل الخير والعفة والمروءة والتدين بفعل الواجبات وترك المحرمات ونحو ذلك» اهـ.

وقد جعل ابن حجر في كتابه «النكت على كتاب ابن الصلاح» (٢/ ٦٥٢- ٦٥٣) سوء الحفظ نوعًا من الشذوذ، ثُمَّ قال في كلامه على «المنكر» (٢/ ٦٧٥):

«وأمَّا إذا انفرد المستور أو الموصوف بسوء الحفظ أو المضعف في بعض مشايخه دون بعض بشيء لا متابع له ولا شاهد، فهذا أحد قسمي المنكر الذي يوجد في إطلاق كثير من أهل الحديث» اهـ.

- **تعريف الحديث الصحيح، والحسن:**

قال ابن الصلاح في مقدمته: «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح» (ص: ٢٠):

«أمَّا الحديث الصحيح فهو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه ولا يكون شاذًا ولا مُعلّلًا[١].

---

(١) **قلت:** والتنصيص على عدم الشذوذ والعلة؛ لأن الحديث قد يكون صحيح الإسناد برجال الصحيح؛ ولا يصح؛ لكونه شاذًّا أو معلّلًا.

وفي هذه الأوصاف احتراز عن المرسل والمنقطع والمعضل والشاذ وما فيه علة قادحة، وما في روايته نوع جرح» اهـ.

قلت: فالحديث الذي يثبت بنقل العدل تامّ الضبط غير المعلل ولا الشاذ هو **الصحيح لذاته**.

أما الصحيح لغيره: فهو الحسن لذاته إذا تعددت طرقه وانجبر ما فيه من قصور عن درجة الصحيح.

والحسن لذاته هو: ما اشتهرت طرقه، غير أن فيه قصورًا عن درجة الصحيح وكان صالحًا للاجتجاج به.

وقيل في تعريفه: كتعريف الصحيح ولكن في ضبط رواته قصور عن ضبط رواة الصحيح.

أما الحسن لغيره: فهو الضعيف إذا تعددت طرقه وانجبر ضعفه، بما يجعله صالحًا للاحتجاج. [تدريب الراوي (١/ ٢٥٨)، النكت (١/ ٢٧٥)].

وقال ابن حجر في: «نخبة الفِكَر في مصطلح أهل الأثر» (ص: ١٣):

«(ومراتب الجرح) وأسوأها الوصف بأفعل كأكذب النَّاس، ثُمَّ دجال أو وضّاع أو كذاب، وأسهلها ليّن أو سيِّئ الحفظ أو فيه مقال» اهـ.

وسيأتي في الفصل (٩) الكلام مرة أخرى على (سيئ الحفظ) فيُكتفى بما قيل هنا.

وقال أيضًا ابن حجر في «نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر» (ص: ٩):

«ثُمَّ الطعن إمَّا أن يكون (لكذب) الراوي أو (لتهمته) بذلك أو (فحْش) غلطه، أو (غفلته عن الاتقان) أو (فسقه) أو (وهمه) أو (سوء) حفظه (بأن يكون ليس غلطه أقل من إصابته) فالأول (الموضوع) وكذا الرابع والخامس، ثُمَّ الوهم إن اطلع عليه بالقرائن وجمع الطرق . . . . . .» اهـ.

- **قوله: «أو مجهول»**:

قال النووي في كتابه: «التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير» (ص: ٤٩):

«السادسة: رواية مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا لا تقبل عند الجماهير» اهـ.

قال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ١٤٠- ١٤٣):

«ولا يُقبل في التجريح قول أحد إلَّا حتى يُبيّن وجه تحريمه، فإن قومًا جرحوا آخرين بشرب خمر، وإنَّما كانوا يشربون النبيذ المختلف فيه بتأويل منهم أخطأوا فيه ولم يعلموه، ولو علموه مكروهًا فضلًا عن حرام ما أقدموا عليه ورعًا وفضلًا، منهم الأعمش وإبراهيم وغيرهما من الأئمة ﷺ، وهذا ليس جرحة؛ لأنهم مجتهدون طلبوا الحق فأخطأوه.

ولا يكون الجرح في نقلة الأخبار إلَّا بأحد أربعة أوجه لا خامس لها: الإقدام على كبيرة قد صح عند المقدم عليها بالنص الثابت أنها كبيرة.

الثاني: الإقدام على ما يعتقد المرء حرامًا أو إن كان مخطئًا فيه قبل أن تقوم الحجة عليه بأنه مخطئ.

والثالث: المجاهرة بالصغائر التي صح عند المجاهر بها بالنص أنها حرام.

وهذه الأوجه الثلاثة هي جرحة في نقل الأخبار والشهود، وفي جميع الشهادات في الأحكام، وهذه صفات الفاسق بالنصّ والإجماع من المخالفين لنا، وإنَّما أسقطنا المستتر بالصغائر؛ للحديث الصحيح في الذي قبَّل امرأة فأخبره عليه السلام: أن صلاته كفَّرت ذلك عنه[1]؛ ولقوله عز وجل: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١] فمن غفر اللَّه له فحرام علينا أن نثبت عليه ما قد غفر اللَّه تعالى له . . . .

والوجه الرابع: ينفرد به نقلة الأخبار دون الشهود في الأحكام وهو: ألا يكون المحدث إلَّا فقيهًا فيما روى، أي: حافظًا؛ لأن النص الوارد في قبول نذارة النافر للتفقّه إنَّما هو بشرط أن يتفقه في العلم، ومن لم يحفظ ما روى فلم يتفقه، وإذا لم يتفقه فليس ممَّا أمرنا بقبول نذارته، وليس ذلك في الشهادة» اهـ.

قال الخطيب البغدادي في «الكفاية في معرفة أصول علم الرواية» (١/ ٢٨٩- ٢٩٠):

«المجهول عند أصحاب الحديث: هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه،

---

(١) وهو الحديث الذي رواه البخاري (٥٢٦) ومسلم (٢٧٦٣) وفيه نزل قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الصحابي: ألي هذه يا رسول اللَّه؟ فقال ﷺ: «**بل للنَّاس كافة**» وفي رواية: «**لجميع أمتي كلهم**».

ولا عرفه العلماء به، ومن لم يُعرف حديثه إلَّا من جهة راوٍ واحد . . . . وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان فصاعدًا من المشهورين بالعلم كذلك،
٢٣١- أخبرنا . . . . . نا أبو زكريا يحيى بن محمد بن يحيى قال: سمعت أبي يقول: «إذا روى عن المحدث رجلان، ارتفع عنه اسم الجهالة».

قال الخطيب: إلَّا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه، فقد زعم قوم أن عدالته تثبت بذلك.» اهـ.

- **نقل الإجماع على تقديم الجرح المفسر على التعديل عند التعارض.**

قال الخطيب البغدادي في «الكفاية» (١/ ٣٣٣- ٣٣٥) باب: (القول في الجرح والتعديل إذا اجتمعا أيّهما أولى؟):

«اتفق أهل العلم على أن من جرحه الواحد والاثنان، وعدّله مثل عدد من جرحه، فإن الجرح به أوْلى؛ والعلة في ذلك: أن الجارح يُخبر عن أمر باطن قد علمه، ويصدق المعدل، ويقول له: قد علمت من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردت بعلم لم تعلمه من اختبار أمره، وإخبار المعدل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح فيما أخبر به؛ فوجب لذلك أن يكون الجرح أوْلى من التعديل.

٢٧٤- أخبرنا . . . . . قال: سمعت حماد بن زيد يقول: «كان الرجل يقدم علينا من البلاد، ويذكر الرجل، ونحدث عنه، ونحسن عليه الثناء فإذا سألنا أهل بلده وجدناه على غير ما نقول، قال: وكان يقول أهل بلد الرجل أعرف بالرجل».

قال الخطيب: لما كان عندهم زيادة علم بخبره على ما علمه الغريب من ظاهر عدالته جعل حمَّاد الحكم لما علموه من جرحه دون ما أخبر به الغريب من عدالته . . . . . ولأن من عمل بقول الجارح لم يتهم المزكّي ولم يخرجه بذلك عن كونه عدلًا، ومتى لم نعمل بقول الجارح كان في ذلك تكذيب له ونقض لعدالته، وقد علم أن حاله في الأمانة مخالفة لذلك؛ ولأجل هذا وجب إذا شهد شاهدان على رجل بحق، وشهد شاهدان آخران أنه قد خرج منه أن يكون العمل بشهادة من شهد بقضاء الحق أوْلى، لأن شاهدي القضاء يصدقان الآخرين ويقولان: علمنا خروجه من الحق الذي كان عليه، وأنتما لم تعلما ذلك، ولو قال شاهدا ثبوت الحق: نشهد أنه لم يخرج من الحق، لكانت شهادة باطلة.

وإذا عدّل جماعة رجلًا وجرحه أقل عددًا من المعدلين فإنَّ الذي عليه جمهور العلماء أن الحكم للجرح والعمل به أوْلى، وقالت طائفة: بل الحكم بالعدالة، وهذا خطأ لأجل من ذكرناه من أن الجارحين يصدقون المعدلين في العلم بالظاهر ويقولون: عندنا زيادة علم لم تعلموه من باطن أمره.

وقد اعتلت هذه الطائفة بأن كثرة المعدلين تقويٍّ حالهم، وتوجب العمل بخبرهم، وقلة الجارحين تضعف خبرهم.

وهذا بعد ممن توهّمه؛ لأن المعدّلين وإن كثروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجارحون، ولو أخبروا بذلك وقالوا: نشهد أن هذا لم يقع منه؛ لخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح؛ لأنها شهادة باطلة على نفي ما يصح، ويجوز وقوعه وإن لم يعلموه فثبت ما ذكرناه» اهـ.

وفصّل ابن حجر في «لسان الميزان» (ص: ١٠٨) وعلق على كلام الخطيب فقال:

«قلت: بل بالتعديل، وعليه يحمل قوم من قدم التعديل، فأمَّا من جهل حَاله ولم يعلم فيه سوى قول إمام من الأئمة أنه ضعيف أو متروك أو ساقط أو لا يحتج به، ونحو ذلك، فإن القول قوله ولا نطالبه بتفسير ذلك، فوجه قولهم: إنَّ الجرح لا يُقبل إلَّا مفسّرًا، وهو من اختلف توثيقه وتجريحه، ويؤيده قول ابن عبد البر: من صحت عدالته، وثبتت في العلم إمامته، وبانت همّته وعنايته بالعلم، لم يلتفت فيه إلى قول أحد، إلَّا أن يأتي الجارح في جرحه ببيّنة عادلة يصح بها جرحه على طريق الشهادات والعمل بما فيها من المشاهدة لذلك بما يوجب قبوله» اهـ (أفاده محقق كتاب الكفاية).

وسيأتي كلام في المسألة لابن حزم في الفصل (١١) وهو تابع لهذا الفصل.

- **الحديث المرسل والمقطوع:**

- **قوله: «ومنه: ما نُقِل كذلك، والقطع في طريقه، مثل أن يبلغ إلى التابع ثُمَّ يقول: قال رسول اللَّه ﷺ، فهذا هو المُرْسَلُ، وأن يقول تابع أو من دونه قال فلان الصاحب عن رسول اللَّه ﷺ، وذلك القائل لم يُدرك ذلك الصاحب فهذا هو المنقطع».**

قال النووي في «التقريب والتيسير» (ص: ٣٤- ٣٥):

«٨- النوع الثامن: المقطوع: وجملة المقاطع والمقاطيع، وهو الموقوف على

التابعي قولًا له أو فعلًا، واستعمله الشافعي ثُمَّ الطبراني في المنقطع.

٩- النوع التاسع: المرسل: اتفق علماء الطوائف على: أن قول التابعي الكبير: قال رسول اللَّه ﷺ كذا أو فعله، يُسمى مرسلًا، فإن انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر، قال الحاكم وغيره من المحدثين: لا يُسمى مرسلًا، بل يختص المرسل بالتابعي عن النَّبِيّ ﷺ، فإن سقط قبله فهو منقطع، وإن كان أكثر فمعضل ومنقطع.

والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل وبه قطع الخطيب، وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة.

ثُمَّ المرسل حديث ضعيف عند جماهير المحدثين» اهـ.

وقال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ١٤٥):

«**فصل في المرسل**: المرسل من الحديث هو: الذي سقط بين أحد رواته وبين النَّبِيّ ﷺ ناقل واحد فصاعدًا، وهو المنقطع أيضًا، وهو غير مقبول ولا تقوم به حجة؛ لأنه عن مجهول، وقد قدّمنا أن من جهلنا حاله ففرض علينا التوقف عن قبول خبره وعن قبول شهادته حتى نعلم حاله، وسواء قال الراوي العدل: حدثنا الثقة أو لم يقل، لا يجب أن يلتفت إلى ذلك؛ إذْ قد يكون عنده ثقة من لا يعلم من جرحته ما يعلم غيره، وقد قدّمنا أن الجرح أوْلى من التعديل، وقد وثق سفيان جابرًا الجعفي، وجابر من الكذب والفسق والشر والخروج عن الإسلام بحيث قد عُرف، ولكن خفي أمره على سفيان فقال بما ظهر منه إليه.

ومرسل سعيد بن المسيب، ومرسل الحسن البصري وغيرهما سواء، لا يؤخذ منه بشيء» اهـ.

- **تعريف الحديث الضعيف:**

أقول: وبشكل عام، **فالحديث الضعيف هو**: ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن.

وقيل: ما لم يبلغ مرتبة الحسن؛ كما قال البيقونيّ في «المنظومة» (ص: ٥):

«وكل ما عن رُتبة الحسن قصر   فهو الضعيف وهو أقسام كثر»

وقيل: ما وجد فيه شيء مما يوجب الردّ.

وأما الحديث الحسن فهو: ما اتصل إسناده بنقل العدل خفيف الضبط إلى منتهاه، وقال الخطابي: الحسن: ما عُرف مخرجه واشتهر رجاله.

وقال ابن الصلاح في مقدمته (١/ ١٩):

«الحديث الحسن قسمان:

أحدهما: الحديث الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليّته، غير أنه ليس مغفّلًا كثير الخطأ، ولا هو متهم بالكذب، ويكون متن الحديث قد روي مثله أو نحوه من وجه آخر، فيخرج بذلك عن كونه شاذًّا أو منكرًا، وكلام الترمذي على هذا القسم يتنزل.

والقسم الثاني: أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة، ولم يبلغ درجة رجال الصحيح في الحفظ والإتقان، ولا يُعد ما ينفرد به منكرًا، ولا يكون المتن شاذًّا ولا معللًا، وعلى هذا يتنزل كلام الخطابي، والذي ذكرناه يجمع كلامَيْهما» اهـ.

وذلك أنه نقل كلام الترمذي في الحسن، وحدّه عنده: أنه كل حديث يُروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون شاذًّا ويروى من غير وجه نحو ذلك.

[النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١/ ٣١٦)، تدريب الراوي (١/ ١٥٨، ٣٦٠)، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (١/ ١٦٣)، المعجم الوجيز في اصطلاحات أهل الحديث (ص: ٩٧-٩٨، ١٥١-١٥٢)].

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

فنظرنا في هذه الوجوه فوجدنا قومًا يقولون: إنها كلها سواء، وإنها كلها يجب الأخذ بها، وهذا قول جمهور الحنفيين والمالكيين، وهذا خطأ! لأن المرسل والمنقطع لا يُدرى من رواه، وإذا لم يُعرف لا يُدرى من هو؟ ولا كيف حاله في تحمّله للحديث؟ فقد يكون ثقة صالحًا، ويردّ حديثه إذا كان مُغَفَّلًا غير ضابط ولا مستقيم الحديث، سيّما إذا كان كاذّبًا، أو داعيًا إلى بدعة، وكل هذا لا يُؤْمَن في المجهول الذي يحتج به في المرسل؛ وقد أمرنا اللَّه تعالى بترك ما لم نعلم؛ قال تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٣]**، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾** [الإسراء: ٣٦]**، فمن أخذ ما أُخبر به عمَّن لا يدري من هو، فقد قفا على اللَّه تعالى وعلى رسوله ﷺ مالا علم به، وهذا لا يحل.**

وأمَّا ما رواه المجروح، فالمجروح فاسق وقد قال اللَّه تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]**، ومن حكم برواية مجهول من: مرسل أو موقوف أو مجهول الحال، فقد أصاب قومًا بجهالة وإن لم يتثبّت فليُصبحنّ على ما فعل من النادمين.**

• الدليل على عدم اعتبار الحديث الضعيف

يبيّن ابن حزم هنا الدليل على عدم اعتبار الحديث المرسل والمنقطع والمجهول؛ ويردّ على من سوّى بين الحديث الصحيح والضعيف؛ لأنها تسوية باطلة يردّها النقل والعقل، فقولهم هذا عار عن الدليل فلا عبرة له ولا يُلتفت إليه، واستدلّ ابن حزم لكلامه بأدلة معتبرة من القرآن.

واعلم -رحمك اللَّه- أن الإمام ابن حزم يسير بمنهج الاستدلال حتى في مسائل مصطلح الحديث وهذا من أجود ما يكون؛ لأن كلها مسائل في الشريعة ولا ينبغي لأحد أن يتكلم في مسألة من مسائل الدين إلَّا بدليل، وهذا الذي ميّز ابن حزم عن غيره، ومنهجه هو المنهج الحق، الذي ينبغي أن يضطرد ويستمر في كل علوم الشريعة حتى في تأويل الرؤيا والحلم.

وكيف يجوّز من يتكلم في دين اللَّه أن يروي حديثًا عن رسول اللَّه ﷺ والسند إليه ﷺ فيه المجهول غير المعلوم الذي لا يُدرى من هو وما صفته؟! غير أنه لو أتى

المرسل من طريق آخر موصولًا فالعبرة في الموصول **كما يبيّن ذلك النووي في شرح مسلم (١/ ٣٧)، وقال عند الحديث (٥٢/ ١٨٤٧) (١٢/ ٧٥)**: «قال الدارقطني: هذا عندي مرسل لأن أبا سلام لم يسمع حذيفة، وهو كما قال الدارقطني، لكن المتن صحيح متصل بالطريق الأول، وإنَّما أتى مسلم بهذا متابعة كما ترى، وقد قدمنا في الفصول وغيرها: أن الحديث المرسل إذا روى من طريق آخر متصلًا تبيّنّا صحة المرسل وجاز الاحتجاج به، ويصير في المسألة حديثان صحيحان» اهـ.

❊ ❊ ❊

قال أبو محمد -رحمه اللَّه تعالى-: ومن صح عنه انه يُدلّس المنكرات على الضعفاء إلى الثقات، فهو إمَّا: مجروح، وإمَّا: حكمه حكم المرسل فلا يجوز قبول روايته.

ولقائل أن يقول: إنه أدون حالًا من صاحب المرسل؛ لأنه قد يُرسله عن ثقة، وقد يرسله عن غير ثقة، فأخذنا بالأحوط في الكشف عن حال المرسل عنه، وليس المدلس للمنكرات كذلك، فهو أحق بالرد منه.

وبالجملة، فلا يحل أن يُخبر عن اللَّه تعالى ولا عن رسول اللَّه ﷺ إلَّا بما أمر اللَّه تعالى أن يخبر عنه به، ولم يأت نص قرآن ولا سنة ولا إجماع على وجوب قبول خبرٍ مرسل أو منقطع، ولا رواية فاسق، ولا مجهول الحال، عن اللَّه تعالى ولا عن رسوله ﷺ.

- **الكلام في التدليس:**

أمَّا الكلام على التدليس، فقد قال ابن منظور في لسان العرب (١٧/ ١٤٠٨/ مادة دلس):

«الدَّلَسُ بالتحريك الظُّلْمة، وفلان لا يدالس ولا يُوالس أي لا يخادع ولا يغدر، والمدالسة: المخادعة، وفلان لا يدالسك ولا يخادعك ولا يخفى عليك الشيء، فكأنه يأتيك به في الظلام، وقد دالس مدالسة ودلاسًا، ودلّس في البيع وفي كل شيء إذا لم يبيّن عَيْبَهُ، والتدليس في البيع: كتمان عيب السلعة عن المشتري؛ قال الأزهري: ومن هذا أُخذ التدليس في الإسناد، وهو: أن يُحدّث المحدّث عن الشيخ الأكبر وقد كان رآه إلَّا أنه سمع ما أسنده إليه من غيره من دونه، وقد فعل ذلك جماعة من الثقات» اهـ.

قلت: وهذا نوع من التدليس؛ قال النووي في «التقريب والتيسير» (ص: ٣٩):

«١٢- النوع الثاني عشر: التدليس: وهو قسمان:

الأول: تدليس الإسناد بأن يروي عمّن عاصره ما لم يسمعه منه موهِمًا سماعه قائلًا: قال فلان، أو عن فلان ونحوه، وربَّما لم يسقط شيخه، أو أسقط غيره ضعيفًا أو صغيرًا؛ تحسينًا للحديث.

الثاني: تدليس الشيوخ بأن يسمي شيخه أو يُكنّيْه أو ينسبه أو يصفه بما لا يُعرف به.

أمَّا الأول فمكروه جدًّا، ذمه كثير من العلماء، ثُمَّ قال فريق منهم: من عُرف به صار مجروحًا مردود الرواية وإن بيّن السماع.

والصحيح التفصيل، فما رواه بلفظ محتمل لم يُبيّن فيه السماع فمرسل، وما بيّنه فيه كسمعت وحدثنا وأخبرنا وشبهها، فمقبول يحتج به.

وفي الصحيحين وشبههما عن المدلسين بـ «عن» محمول على ثبوت السماع من جهة أخرى.

وأمَّا الثاني فكراهته أخف، وسببها توعير طريق معرفته وتختلف الحال في كراهته بحسب غرضه، لكون المُغَيَّر اسمه ضعيفًا، أو صغيرًا، أو متأخر الوفاة، أو سمع منه كثيرًا، فامتنع من تكراره على صورة» اهـ.

وذكر المحدّثون أنواعًا أخرى للتدليس، في الجملة لا تخرج عن هذا المعنى.

روى أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١٠٣٩٦) عن سفيان بن عيينة قال: سمعت مسْعَر بن كِدَام يقول: «**التدليس دناءة**».

ثُمَّ أكد ابن حزم ردّ هذه الأحاديث الضعيفة من المرسل والمنقطع والمجهول ورواية الفاسق بأن الأدلة على عدم قبولها، وأنه لم يأت دليل: نص من قرآن أو سنة أو إجماع على قبول هذه الأحاديث، أي فعلى أي حجة وبرهان يستند ويعول من يجوّز الأخذ بهذه الأحاديث.

واعلم أن ابن حزم في هذا الفصل قد ذكر هنا المرسل والمنقطع والمجهول والتدليس وسيئ الحفظ ليشمل ذلك أنواع الضعيف الأخرى، لاسيما لما أكد بقوله: «ما يُنقل وفيهم رجل مجروح» لذلك ذكرت ما قاله الحاكم في طبقات المجروحين ليعمّ الكلام الضعيف، بما يناسب هذا المختصر.

❊ ❊ ❊

- **[الدليل على وجوب قبول رواية الثقة:]**

[قال أبو محمد على بن حزم:]

فلم يبق إلَّا ما رواه الثقة مبلّغًا إلى رسول اللَّه ﷺ، فنظرنا في هذا؛ فوجدنا برهانين يُوجب تعالى بهما قبوله ولابد:

أحدهما: قول اللَّه تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] فأسقط اللَّه ﷻ عن جميع المؤمنين أن يتفرقوا للتفقه في الدين وإنذار قومهم بما تفقهوا فيه والطائفة في لغة العرب التي بها نزل القرآن، وقال تعالى مُخبرًا عنه ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] هي: بعض الشيء.

ولم يخص قط بلفظ الطائفة عددًا دون عدد، بل هي لفظة تقع على الواحد وعلى أكثر من الواحد، إلى ما يمكن وجوده ولو آلاف آلاف؛ إذا كانوا مضافين إلى غيرهم، وبيقين ندري أنَّ اللَّه تعالى لو أراد تخصيص عدد دون عدد لبيّنَهُ، وإذا لم يُبين ﷻ ذلك، فبيقين ندري أنه أراد الواحد فصاعدًا، إذ محال أن يُنفرنا تعالى ويُلبسّ علينا، قال تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

فصح قبول نذارة الواحد الثقة النافر للتفقه في الدين، والأخذ بنذارته، ليُحْذَر ما يخاف من عقاب اللَّه تعالى في المعصية، وقبول النذارة ليس إلَّا رواية ما يحمل الناذر.

قال أبو محمد: وليس إلَّا فاسق أو عدل، فسقط قبول الفاسق بقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

ولم يبق إلَّا العدل، فصح يقينًا وجوب قبول نذارته، وقبول قوله فيما روى لنا ممَّا تفقّه فيه، وبلّغه إلينا رسول اللَّه ﷺ مبلّغًا ثقة عن ثقة، أو ثقة عن أكثر من واحد، أو أكثر من واحد عن ثقة، وباللَّه تعالى التوفيق.

والبرهان الثاني: هو إجماع جميع الأمم مؤمنها وكافرها على أنَّ رسول اللَّه ﷺ بعث رُسُلَهُ إلى القبائل والملوك داعين إلى اللَّه ﷻ، وبعث إلى كل جهة أميرًا يُعلّمهم دينهم، ويُنفّذ عليهم أحكام اللَّه تعالى في التعليم لهم، الصلاة وأحكامها، والصوم وأحكامه، والزكاة وأحكامها، والحج وأحكامه، والجهاد وأحكامه، والأقضية في

خصوماتهم ونكاحهم وطلاقهم وبيوعهم، وما يحل من ذلك وما يحرم وما يلزم، وما يحل ويحرم من المآكل والمشارب والملابس، هذا مالا خلاف فيه.

فإذْ قد ألزمهم عليه السلام طاعة أولئك الأمراء، وهو عليه السلام حيٌّ غائب عنهم، فقد صح أن ذلك باقيًا إلى يوم القيامة، وبعد موته عليه السلام بيقين لا شك فيه؛ لأنه خبر عدل لازم ولا فرق.

فإن اعترض معترض بحديث ذي اليدين[1]، وأنه ﷺ لم يصدّقه حتى سأل النَّاس، فهذا لا حجة لهم فيه؛ لأن ذا اليدين إنَّما أخبر النَّبِيّ ﷺ بخبر عن فعل النَّبِيّ ﷺ لا عن غيره، وأعلمه أنه عليه السلام وَهِمَ، ولم يُقدر عليه السلام أنه وَهِمَ، وأمكن أنْ يكون ذا اليدين وَهِمَ، فلهذا تَثبّت النَّبِيّ ﷺ لا لما عدا ذلك، وإلَّا فلا خلاف في أنه عليه السلام كان يأتيه الواحد عن قومه فيصدّقه ويعمل بخبره، ويبعث معه المخاطبة والوالي ونحو ذلك وأنه كان يبعث المُصَّدِّق وحده أو أثنين، فتقوم الحجة بذلك على من أتاه المُصدّق، ويلزمه أداء صدقته إليه، وهذا في كل شيء من الدين.

فإن قيل: فإن الرسل والأمراء كانت تأتي معهم وقبلهم وبعدهم بخبرهم؟ قلنا وباللَّه التوفيق: لا شك في أنَّ الرفاق لم تأت بجميع الأحكام التي تخبرهم بها الأمراء والرسل، فبطل هذا الاعتراض بيقين، والحمد للَّه ربّ العالمين.

أقول: بعد أن بَيَّنَ ابن حزم أنه لا يجوز قبول رواية المجروح والمجهول والمدلس والحديث الضعيف عامة كالمرسل والمنقطع؛ وأنه ليس هناك دليل من نص كتاب ولا سنة ولا إجماع بقبول مثل هذه الأحاديث الضعيفة، أراد أن يبرهن على وجوب قبول الثقة فأتى بالآية والحديث والإجماع ليثبت حجّية رواية الثقة، فلقد ثبت في الصحيحين وغيرهما أن النَّبِيّ ﷺ كان يبعث الرسل أفرادًا كل واحد منهم إلى جهة ليقيم على أهل هذه الجهة والمصر حجة اللَّه في العقائد والمعاملات، كما أرسل ﷺ معاذًا إلى اليمن.

وقد مرّ في بداية هذا الفصل تحت التكلم على خبر الواحد كلام أوسع وأشمل دليلًا وبرهانًا وتفصيلًا قاله ابن حزم في: «الإحكام» نقلته ببراهينه فأغنى عن الإعادة

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧١٤) ومسلم (٩٩/ ٥٧٣).

هنا، وزدت عليه ما يجلّي معناه ويستقيم به المعنى المراد.

وإنَّما الذي ينبغي التعويل عليه هنا هو استنباط ابن حزم من آية التوبة ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] على قبول نذارة الواحد، وقبول النذارة ليس إلَّا رواية ما يحمل الناذر، وهو استنباط قوي سديد ما رأيته عند غيره من المفسّرين.

قال أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٦):

«**٢٤٩**- واتفقوا على إجازة خبر الواحد الصادق إذا رواه الثقة عن الثقة حتى ينتهي إلى النَّبِيّ ﷺ.

٢٥٠- واتفقوا على وجوب المصير إلى خبره بالاستعمال له» اهـ.

- **كيف يتناول الأصوليون مسائل مصطلح الحديث؟**

قلت: ومسائل علم مصطلح الحديث كثيرة ومتفرعة جدًّا، لا يسع هذا المختصر وشرحه إلا التكلم على أصل هذه المسائل وبيان كُنْه وصفة هذا العلم ومسائله، والتكلم على رؤوس هذه المسائل وتجليتها على طريقة التقعيد الأصولي العام، فمثلًا قاعدة: «الأمر للوجوب» عامة تُنَزَّلُ على كل أمر للَّه ورسوله لم يصرفه صارف عن الوجوب إلى الندب والاستحباب، فكذلك هنا، يتكلمون عن التدليس ما هو؟ ومن هو المدلس، وكيف يُعرف الحديث الذي به تدليس؟ وكيف يعرف الحديث الضعيف والحسن والصحيح؛ من خلال معرفة صفته وتعريفه كما مرّ؛ وما هو الحديث المرسل والمنقطع، فتُنزّل كل هذه القواعد تنزيل قواعد الأصول على فروعها ومسائلها، وهذا ما يُناسب علم الأصول وطرح مسائله، فكذلك تناول الأصوليّون مسائل المصطلح في كتبهم، فاعلم هذا؛ فإنه مهم، وسيأتي ذلك في قواعد الجرح والتعديل.

وممن فصّل القول في مسائل المصطلح من الأصوليين تفصيلًا معتبرًا: ابن النجار في كتابه «شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢٨٧-٥٨١)، فلمن أراد المزيد فليرجع إليه.

* * *

«فصل»

-٩-

[قال ابن حزم:]

العدل السيِّئ الحفظ، لا يجوز أن تُقبل روايته؛ لأنَّ اللَّه تعالى إنَّما أمرنا بقبول نذارة من تفقّه فيما سمع، ومن ساء حفظه فلم يتفقّه فيما سمع، إذْ التفقه إنَّما هو: التفهّم والتدبر فيما حمله من الأمر الشرعي على صرافته حسبما حمله، إذْ من المحال أنَّ من ساء حفظه ولم يتيقّن ما حمله أن يتفقه فيما لم يتيقّن ممَّا لم يُضبط.

والمرأة والعبد والأمة في كل ما ذكرنا سواء؛ لعموم قوله تعالى: ﴿طَآئِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] **وقد صح الإجماع على أن النساء والعبيد والإماء يلزمهم الدين كما يلزم الأحرار والرجال ولا فرق، وإن اختلفت الأحكام في بعض ذلك؛ بدليل لا بغير دليل.**

أقول: قد ذكرت في الفصل السابق الكلام على (سيئ الحفظ) لما ذكره ابن حزم عرضًا، وإنَّما يحسن في الصناعة التفسيرية والشرحية أن يُذكر معنى الشيء عند أول ذكر له، حتى لا يمرّ على القارئ شيء لم يشرح؛ إلَّا لضرورة وسبب.

وسوء الحفظ عيب في الراوي يضعف حديثه، ولقد أدخل ابن حزم سيِّئ الحفظ تحت عموم عدم التفقه ليبرهن بشكل ما على عدم قبول روايته، حيث استدل على ذلك بمعنى الفقه العام وهو الفهم الشامل لجميع الأمور، وكأنه أرجع سوء حفظه إلى تقصير الراوي سيِّئ الحفظ نفسه، إذْ من الفقه الأخذ بأسباب ضبط الرواية وقوة الحفظ من كثرة المراجعة والحرص على عدم تفلّت الأحاديث، كمن نسي القرآن بعد حفظه لعدم تعهده والاستمرار على مراجعة ورده اليومي فكذلك هنا؛ لذلك قال: «إذْ التفقه إنَّما هو: التفهّم والتدبّر فيما حمله من الأمر الشرعي على صرافته حسبما حمله» وحسن حمل الأمر الشرعي يُلزم الحامل النصب والتعب المؤديين إلى ثبات الحفظ، **وأتى بلفظه «صرافته» ومعناها: قال في «لسان العرب» (٢٨/ ٢٤٣٦/ مادة صرف):** «والصِّرف: الخالص من كل شيء، وشَراب صِرْف، أي: بَحْت لم يُمْزج» اهـ.

والمعنى المراد: حمل الأمر الشرعي على ما ينبغي خالصًا من التقصير والتفريط،

الأمر الذي يؤدي إلى الحرص الشديد على قفل أبواب النقص، والاجتهاد في الزيادة إلى الأحسن والأكمل والتميّز، واللَّه أعلم.

- **بيان استواء المرأة والعبد والأمة في كل مسائل الرواية والمصطلح السابقة مع الرجال:**

وبعد أن ذكر ابن حزم ما يلزم ذكره في هذا الفصل أراد أن يُبيّن أن الأحكام المستنبطة والمذكورة هنا هي عامة في الرجل والمرأة والعبد والأمة؛ لأن الأحكام الشرعية تلزم كل النَّاس قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقال: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الحج: ٤٩]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨].

قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٦-٦٨) وهو ينقل بعض الإجماعات في مسائل الرواية والحديث، ثُمَّ قال:

«**٢٦٠**- والمسند والمرسل، والمنقطع والمتصل، والموقوف ومعنى التدليس، هذه أسماء اصطلاحية وألقاب اتفق الجميع عليها.

٢٦١- واتفقوا أن نقل الرجال والنساء في ذلك سواء» اهـ.

أقول: ولو لم يوجد هذا الإجماع، فهذا معلوم من الدين بالضرورة؛ فإنَّ النَّبِيّ ﷺ بُعث إلى النَّاس كافة، ونقل عنه هذا الدين الرجال والنساء والصبيان والأحرار والعبيد من أصحاب رسول اللَّه ﷺ، وقد قال تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

وخاطب النَّبِيّ ﷺ كافة الصحابة بقوله: «**بلِّغوا عني ولو آية**» رواه البخاري في صحيحه (**٣٤٦١**).

وخطب ﷺ خطبته في حجة الوداع كما في صحيح مسلم (**١٢١٨**) مخاطبًا عشرات الآلاف من النساء والرجال فقال: «**أيها النَّاس، إنكم مسئولون عنّي، فما أنتم قائلون؟**» قالوا: نشهد أنك قد بلغّت وأدّيت ونصحت، فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ويقلبها إليهم ويقول: «**اللهم هل بلّغت، اللهم هل بلغت**».

وإنَّما يستثنى من ذلك الأحكام التي تتعلق ببعضهم، فالنساء لها أحكام خاصة بهن

قطعًا وكذلك العبيد والإماء، أمَّا عامَّة مسائل الشريعة فالأصل فيها لزومها للجميع.

لذلك قال ابن حزم هنا:

«وقد صح الإجماع على أن النساء والعبيد والإماء يلزمهم الدين كما يلزم الأحرار والرجال ولا فرق» اهـ.

وقال في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٣٩) وهو يتكلم عن الرواية والأخبار ثُمَّ قال:

«والمرأة والرجل في كل ما ذكرنا سواء، ولا فرق، ولم يخص تعالى عدلًا من عدل، ولا رجلًا من امرأة، ولا حرًّا من عبد» اهـ.

❋ ❋ ❋

«فصل»

-١٠-

- [زيادة التقصّي في قبول خبر الثقة وردّ الضعيف:]

[قال ابن حزم:]

فإذا جاء خبر الواحد الثقة عن مثله مُسندًا إلى رسول اللَّه ﷺ، فهو مقطوع على أنه حق عند اللَّه ﷻ، موجب صحة الحكم به، إذا كان جميع رواته على عدالتهم، أو ممَّن ثبتت عدالتهم، وإن اعترض معترض في بعضهم، مِمَّن لم يصح اعتراضه، أو اعترض بما لا يصح الاعتراض به.

برهان ذلك قول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقد صح بيقين افتراض اللَّه علينا قبول ما رواه لنا الثقات، ومن الباطل المُتيقن -مع حفظ اللَّه تعالى الدين- أن يلزمنا قبول شريعة باطلة لم يأمر اللَّه تعالى هو بها قط، هذا أمر قد أَمِنَّاه بضمان اللَّه تعالى ذلك لنا.

وهذا بخلاف شهادة الشهود؛ لأنَّ اللَّه تعالى لم يضمن لنا قط أن الشهود لا يشهدون إلَّا بحقّ، بل قد بيّن لنا رسول اللَّه ﷺ أنهم قد يشهدون بباطل؛ إذ يقول عليه السلام: «فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار»[1]، ومن المعلوم أن كل من حاكم إليه ﷺ لم يكن بخصام اثنين فقط، أحدهما ألْحَن بحُجّته من الآخر أبدًا، وإنَّما يكون الحكم مرة بشهادة من يُوجب الحق شهادته، ومرة يتعيّن الحكم بفضل لحن خطاب أحدهما على الآخر، ونحن على يقين من أنه عليه السلام لا يحكم إلَّا بحق عند اللَّه تعالى، فصح أننا مأمورون بإنفاذ ما شهدته الشهود العدول عندنا، وإن

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٩٦٧، ٧١٦٩، ٧١٨١) ومسلم (١٧١٣) من حديث أم سلمة رضي الله عنها عن النَّبِيّ ﷺ قال: «إنَّما أنا بشرٌ وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألْحَنَ بحُجَّته من بعض، وأقضي لكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار» ومعنى: ألحن بحجّته: يعني: أبلغ وأعلم بالحجة؛ كما صرّح في الرواية الثانية (٥/ ١٧١٣) (شرح مسلم للنووي (١٢/ ٣).

كان باطلًا في باطنه، وأن نقتل بذلك من لا يحصل لنا قتله -لو علمنا كذبهم أو إغفالهم- وأن نحكم كذلك بالمال الحرام أخذه على الذي يعلم باطن القضية، وكذلك في الفروج ولا فرق، وهو محرم عليهم استحلال شيء من ذلك، وهذا موجود في الديانة، كما ندفع المال في فداء الأسير من كافر أو ظالم، فَفَرْضٌ علينا دفع المال إن لم نقدر على استنقاذه إلَّا به، وحرام على الذي يُعطاه أخذه، وليس هكذا قبول الشرائع؛ لأنها ذِكْرٌ مصون حفظه من اللَّه تعالى.

هكذا نقطع أن كل حديث لم يأت قط إلَّا مرسلًا، أو لم يروه إلَّا مجهول لا يَعْرِف حاله أحد من أهل العلم، أو مُجرّح متفق على جِرْحَته، أو ثابت الجِرْحَة، فإنه خبر باطل لم يقله قط رسول اللَّه ﷺ، ولا حَكَم به، لأن من الممتنع أن يجوز أن تَرِدَ شريعة حق إلَّا من هذه الطريق، مع ضمان اللَّه تعالى حفظ الذكر النازل من عنده الذي أوحاه إلى نبيّه ﷺ، ومع ضمانه تعالى أنه قد بيّن علينا جميع الدين.

وبهذين البرهانين نقطع على أنه لم يضع من الدين شيء أصلًا، ولا يضيع أبدًا، ولابد أن يكون مع كل عصر من العلماء من يضبط ما خَفِيَ عن غيره منهم، ويضبط غيره أيضًا ما خفي عنه، فيبقى الدين محفوظًا إلى يوم القيامة ولابد وباللَّه تعالى التوفيق.

في هذا الفصل يتقصّى ابن حزم ويكرر ما ذكره تأكيدًا لوجوب قبول خبر الثقة؛ لأن هذا عليه مدار دين الإسلام؛ وزاد كون خبر الثقة رجاله كلهم من أوَّل السند إلى آخره ثقات عدول متفق على عدالتهم، أو ممَّن ثبتت عدالتهم، وإن تكلم فيهم بعضهم ممَّن لا عبرة لكلامه لنقص علمه وقلة خبرته بحال الرواة.

قال النووي في: «التقريب والتيسير» (ص: ٢٥): «١- الأول: الصحيح، وهو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة» اهـ.

- **في معنى الشذوذ والعلة في الحديث:**

أمَّا معنى الشذوذ، فهو: مخالفة الثقة لمن هم أوثق منه مخالفة تستلزم ردّ الأرجح له، وقيل هو الذي يخالف رواية من هو أرجح منه، وهو اختيار ابن حجر في كتابه: **«النكت على مقدمة ابن الصلاح» (٢/ ٦٥٢- ٦٧٣)**.

(تحت النوع الثالث عشر: معنى الشاذ).

وأمَّا معنى العلة: فقد قال ابن الصلاح (١/ ١١٦) من «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح»:

«فالحديث المعلل هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن الظاهر السلامة، ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر» اهـ. أي تكون العلة فيه خفية.

ثُمَّ قال ابن الصلاح: (١/ ١١٧):

«قال الخطيب أبو بكر: السبيل إلى معرفة علة الحديث: أن يجمع بين طرقه، ويُنظر في اختلاف رواته بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط» اهـ.

- **خبر الثقة حق من عند اللَّه:**

ثُمَّ برهن ابن حزم على القطع بأن خبر الثقة حق من عند اللَّه بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فمن لوازم الحفظ أن يقيض اللَّه لهذا الدين رجالًا يحفظونه بنقلهم له كما ينبغي من غير نقص ولا زيادة، لهذا اختار اللَّه لنبيِّه ﷺ صحابته الكرام، واختار لصحابته الكرام التابعين، وللتابعين من تبعهم من القرون الثلاثة الأول الخيرية حتى دون هذا الدين قرآنًا وحديثًا نقلة ثقات عدول اختارهم اللَّه ليحفظ بهم دينه، قال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣].

قال السعدي في «تفسيره»: (ص: ٦٦١):

«﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ﴾ أي: وفّوا به وأتموه وأكملوه، فبذلوا مهجهم في مرضاته، وسبَّلوا أنفسهم في طاعته ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ أي: إرادته ومطلوبه وما عليه من الحق، فقُتل في سبيل اللَّه، أو مات مؤدّيًا لحقه لم ينقصه شيئًا ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ﴾ تكميل ما عليه، فهو شارع في قضاء ما عليه، ووفاء نحبه ولما يكمله، وهو من رجاء تكميله ساع في ذلك مُجدّ ﴿وَمَا بَدَّلُواْ تَبْدِيلًا﴾ كما بدَّل غيرهم، بل لم يزالوا على العهد لا يلوون ولا يتغيّرون، فهؤلاء الرجال على الحقيقة، ومن عداهم فصورهم صور الرجال، وأمَّا الصفات فقد قصرت عن صفات الرجال» اهـ.

وروى أبو نعم في «حلية الأولياء» (١٥١٠١) عن عمرو بن سلمة أبي حفص النيسابوري، أنه سُئل: من الرجال؟ فقال:

«القائمون مع اللَّه بوفاء العهود، قال تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَـٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡـهِۖ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ولم يتّهم خواطره، فلا تعدّوه في ديوان الرجال».

وروى البخاري في صحيحه (٢٦٥١) ومسلم (٢٥٣٥) من حديث عمران بن حصين عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**خير الناس قرني ثُمَّ الذين يلونهم ثُمَّ الذين يلونهم**».

وهذه خيرية مطلقة في العلم والحفظ والضبط والإتقان والدين والأخلاق والهدي والسيرة والمعتقد، كما بيّن ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٨٥- ١٠٣) عند الوجه الرابع عشر.

وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] والذكر هنا الدين كله، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

فالقرآن وحي، والسنَّة وحي، والقرآن المُبيّن والسنَّة المُبَيِّن، واللَّه حافظ للمُبيَّن والمبيِّن، والذكر شملهما، فإذن، قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، معناه حفظ الدين كله قرآنًا وسنة، ومن لوازم ذلك لزامًا حفظ السنَّة، ومن لوازم حفظ السنة وجود رواة ثقات، ومن لوازم وجودهم يقينًا وجوب قبول ما رَوَوْه، فثبت المطلوب وللَّه الحمد.

فإذا كان ذلك كذلك، فلا يُقبل إلَّا الحديث الصحيح، ويُردّ الضعيف بأنواعه: المرسل والمنقطع والمعلول ومن رواه المجهول والمدلس وغير ذلك من الضعيف.

ثُمَّ فرّق ابن حزم بين رواية الرواة وشهادة الشهود، فأمَّا شهادة الشهود فليس لنا بُدّ من قبول شهادتهم ولو كان ظاهرهم عكس باطنهم؛ إذْ لا يطلع على البواطن إلَّا اللَّه العليم الخبير سبحانه، فمن كان ظاهره العدل قبلنا شاهدته ولو كان عكس ذلك، ولا نستطيع إلَّا ذلك، ولذلك ذكر حديث النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم -وفي رواية- وإنكم تختصمون إليِّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحُجّته من بعض -وفي رواية أخرى- أبلغ من بعض -وأقضي لكم على نحو ما أسمع -وفي رواية- فأحسب أنه صَدَق فأقضي له بذلك- فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعة من النَّار**» متفق عليه، وقد مرّ تخريجه آنفًا.

ففي هذا الحديث قعّد لنا رسول اللَّه ﷺ قاعدة القضاء، فالقضاة بشر، والمختصمون بشر لا يخلون من تزوير وغش وكذب وخداع وتدليس وحسابهم إلى اللَّه، ولابد للنَّاس من القضاء وفصل النزاع، ولا يكون ذلك إلَّا على البيّنات الواضحات الظاهرات، وهذا في كل ما يُفصل فيه بين النَّاس في الدماء والأموال والأعراض والفروج.

أمَّا الديانة والشريعة فأمر آخر، قد حفظها اللَّه المطلع على البواطن فقيض لحفظ دينه رجالًا ثقات عدولًا نقلة للكتاب والسنة، ومنهم جهابذة خبراء يعرفون الثقة من الضعيف من المدلس من المختلط من سيِّئ الحفظ من الذي يَهِم من الكذاب الوضاع، وبهم حفظ اللَّه دينه، فلو اجتمع أهل الأرض على اختراع حديث مكذوب لأخرجه أئمة الحديث وعلماء الضعفاء والمتروكين كما يخرجون الشعرة السوداء من العجيبة البيضاء، وهذا من تمام حفظه -سبحانه- لهذا الدين.

ومن هنا كمل الدين وتم وقامت الحجة على جميع الخلق، قال تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، وقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وعليه، فالدين محفوظ إلى أن تقوم الساعة وتُقبض نفس كل مؤمن باللَّه، ومن لوازم هذا الحفظ أيضًا: وجود طائفة من العلماء ما كانت الدنيا، يرشدون، ويصلحون، ويعلمون، ويضبطون ما خفي ويظهرون.

روى البخاري (٧٤٦٠) في صحيحه، ومسلم (١٩٢٣) عن معاوية أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر اللَّه ما يضرهم من كذبهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر اللَّه وهم على ذلك**».

وفي رواية للبخاري (٣٦٤٠): «**لا يزال ناس من أمتي ظاهرين حتى يأتيهم أمر اللَّه وهم ظاهرون**».

وفي رواية عند البخاري (٧٣١١): «**لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين**».

وفي رواية عند البخاري: (٧١): «**من يرد اللَّه به خيرًا يُفقهه في الدين، وإنَّما أنا قاسم واللَّه يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر اللَّه لا يضرّهم من خالفهم حتى يأتي أمر اللَّه**».

وهو عند البخاري أيضًا: (٧٣١٢) .

إذا تأملت هذه الرواية الأخيرة، علمت أن هذه الأمة وهذه الطائفة التي هي على الحق ظاهرة إلى يوم القيامة تقوم بأمر اللَّه وتنشر الدين وتعلم الشريعة وتدافع عن الحق، إنَّما هم الفقهاء الذين يفهمون هذا الدين العالمون بالقرآن والسنة والأدلة الشرعية.

قال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ١١٧- ١١٨):

«قال اللَّه ﷻ عن نبيّه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] وقال تعالى آمر لنبيّه -عليه الصلاة والسلام- أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: ٩] وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فصح أن كلام رسول اللَّه ﷺ كله من الدين وحي من عند اللَّه ﷻ لا شك في ذلك، ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أنَّ كل وحي نزل من عند اللَّه تعالى فهو ذكر مُنزل، فالوحي كله محفوظ بحفظ اللَّه تعالى له بيقين، وكل ما تكفل اللَّه بحفظه فمضمون ألا يضيع منه وألا يحرف منه شيء أبدًا تحريفًا لا يأتي البيان ببطلانه؛ إذْ لو جاز غير ذلك لكان كلام اللَّه كذبًا وضمانه خاسئًا، وهذا لا يخطر ببال ذي مسكة عقل، فإذْ ذلك كذلك، فبالضروري ندري أنه لا سبيل إلى ضياع شيء قاله رسول اللَّه ﷺ في الدين، ولا سبيل ألبتة إلى أن يختلط به باطل موضوع اختلاطًا لا يتميز عن أحد من النَّاس بيقين؛ إذْ لو جاز ذلك كذلك، لكان الذكر غير محفوظ، ولكان قول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ كذبًا ووعدًا مخلفًا» اهـ.

❊ ❊ ❊

«فصل منه»

-١١-

- **[قاعدة: الذي يعلم حُجّة على من لا يعلم في أمر الجرح]**

[قال ابن حزم:]

وأمَّا من كان عندنا عدلًا في ظاهر أمره، وكان عند غيرنا صحيح جرحته، فهذا يكون الذي خالفنا فيه مُحِقًّا عند اللَّه تعالى.

وكذلك من جهّله إنسان، وعرف عدالته آخر، فالذي عنده يقين عدالته هو المحق عند اللَّه تعالى.

وإنَّما ينبغي أن لا يلبسّ اللَّه تعالى الحقّ على خلقه، ولا شيئًا من دينه على جميع خلقه، ولا يوقن أحدٌ مكان الحق المتيقن فيه من الباطل، هذا ما لا سبيل إليه إلَّا بضمان اللَّه تعالى حفظ الدين؛ ولشهادته تعالى بإكماله، وأنه قد أتم النعمة علينا فيه، ورضيه لنادينا، قال جل ذكره: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

- **تقديم الجرح المُفسّر على التعديل:**

فمن عِلْمه وإنصافه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال ابن حزم ما قال، وهو أنه لو عدَّل راويًا قد جرحه غيره، فالحق ما قاله غيره؛ **لقاعدة المحدثين**: «**الجرح المفسّر مُقدَّم على التعديل**» **والقاعدة الأصولية الحديثيَّة الفقهية**: «**الذي يعلم حجَّة على من لا يعلم**» وقاعدة: «المُثْبتُ مُقَدَّم على النافي».

قال السيوطي في «تدريب الراوي (١/ ٢٣٨)»:

«(وإذا اجتمع فيه) أي الراوي (جرح) مفسَّر (وتعديل فالجرح مُقدَّم) ولو زاد عدد المعدل، هذا هو الأصح عند الفقهاء والأصوليين، ونقله الخطيب عن جمهور العلماء؛ لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليه المُعَدِّل؛ ولأنه مصدق للمعدل فيما أخبر به عن ظاهر حاله، إلَّا أنه يخبر عن أمر باطن خفي عنه» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم» في المقدمة: (١/ ١٠٧) تحت باب: (فرع في جملة المسائل والقواعد التي تتعلق بهذا الباب):

«**إحداها**: اعلم أن جرح الرواة جائز، بل واجب بالاتفاق؛ للضرورة الداعية إليه؛ لصيانة الشريعة المكرّمة، وليس هو من الغيبة المحرمة، بل من النصيحة للَّه تعالى ورسوله ﷺ والمسلمين؛ ولم يزل فضلاء الأئمة وأخيارهم وأهل الورع منهم يفعلون ذلك كما ذكر مسلم في هذا الباب عن جماعات منهم ما ذكره.

ثُمَّ على الجارح تقوى اللَّه تعالى في ذلك، والتثبّت فيه، والحذر من التساهل بجرح سليم من الجرح، أو ينقص من لم يظهر نقصه، فإن مفسدة الجرح عظيمة، فإنها غيبة مؤبَّدة مبطلة لأحاديثه، مسقطة لسنَّة عن النَّبِيّ، ورادّة لحكم من أحكام الدين.

ثُمَّ إنه يجوز الجرح لعارف به، مقبول القول فيه، أمَّا إذا لم يكن الجارح من أهل المعرفة، أو لم يكن ممَّن يُقبل قوله فيه، فلا يجوز له الكلام في أحد، فإن تكلم كان كلامه غيبة محرمة، كذا ذكره القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو ظاهر.

الثانية: الجرح لا يقبل إلَّا من عدل عارف بأسبابه.

وهل يشترط في الجارح والمعدِّل العدد؟ فيه خلاف للعماء، والصحيح أنه لا يشترط، بل يصير مجروحًا أو عدلًا بقول واحد؛ لأنه من باب الخبر فيُقبل فيه الواحد.

وهل يشترط ذكر سبب الجرح أم لا؟ اختلفوا فيه، فذهب الشافعي وكثيرون إلى اشتراطه؛ لكونه قد يعدّه مجروحًا بما لا يجرح؛ لخفاء الأسباب، واختلاف العلماء فيها.

ولو تعارض جرح وتعديل قُدّم الجرح على المختار الذي قاله المحققون والجماهير، ولا فرق أن يكون عدد المعدّلين أكثر أو أقل» اهـ.

قلت: أمَّا أمر التجهيل فمختلف؛ لأن المجهول غير معلوم حاله بجرح أو توثيق، فإذا عدّله إنسان فهو يعلم من العلم بحاله ما صيَّره عنده عدلًا، والذي يعلم حجته على من لا يعلم، وعليه، فلا وجه فيه لتقديم الجرح على التعديل من هذه الزاوية.

قال النووي في: «التقريب والتيسير» (ص: ٤٩- ٥٠) تحت النوع (٢٣):

«**السادسة**: رواية مجهول العدالة ظاهرًا وباطنًا لا تُقبل عند الجماهير، ورواية

المستور وهو عدل الظاهر خفي الباطن يحتج بها بعض من ردّ الأول وهو قول بعض الشافعيين.

ويشبه أن يكون العمل على هذا في كثير من كتب الحديث في جماعة من الرواة تقادم العهد بهم وتعذَّرت خبرتهم باطنًا، وأمَّا مجهول العين فقد لا يقبله بعض من يقبل مجهول العدالة.

ثُمَّ من روى عنه عدلان عيّناه وارتفعت عنه جهالة عينه» اهـ.

وقد مرَّ الإجماع الذي نقله ابن عبد البر في الكفاية (١/ ٣٣٣- ٣٣٥) على تقديم الجرح المفسر على التعديل عند التعارض.

ثُمَّ لمَّا تكلم ابن حزم في هذا الفصل على تعارض أقوال أهل العلم في التوثيق والتضعيف، وفي التجهيل والتعديل، أراد تقرير ما قرَّره من قبل، من أن الدين محفوظ وقد أكمل وأتم، ومعنى الكمال والتمام: دفع التعارض؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [٤١، ٤٢] والرواة هم نقلة الكتاب والسنة، والسنَّة وحي محفوظ؛ فصرَّح أنه ما كان اللَّه ﷻ ليلبّس الحق على خلقه، وقد سمَّى كتابه بالبيان فقال: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨] وقال: ﴿ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥] فالبيان عكس الخفاء واللبس، فلمَّا لم يكن من قدرة البشر معرفة الحق المتيقن ظاهرًا وباطنًا، وأنَّ مسائل الاجتهاد قائمة على الظن الغالب حتى قال الفقهاء «نُنزل المظنَّة مكان المئنَّة» وقالوا: «قواعد الفقه أغلبية» وهذا ممَّا يؤدي إلى توثيق من ليس بثقة في الباطن ونفس الأمر، فوكل الأمر إلى اللَّه، وأنه لما تعهد بحفظ الدين، فسيوفِّق علماء الأمة إلى ما به ينحفظ هذا الدين فيصوّب ويسدد اجتهادهم في معرفة الرجال، الذين هم نقلة الكتاب والسنَّة والإجماع.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-١٢-

- **[لا عبرة في أمور الجرح بالقول المرسل العاري عند الدليل]**

[قال ابن حزم:]

ومن ادَّعى في خبر عن النَّبِيِّ ﷺ -قد صح بنقل الثقات- أنه: خطأ، لم يصدق إلَّا ببرهان واضح من ثقة يشهد أنه حضر ذلك الراوي وقد سهى فحرَّفه، أو أنْ يُقرَّ الراوي على نفسه بأنه أخطأ فيه فقط.

وكذلك من ادَّعى في خبر صحيح أو في آية من القرآن أنها منسوخة أو مخصوصة، فقوله باطل؛ إلَّا أن يأتي بنص آخر شاهد على ذلك، أو بإجماع متيقَّن على ما ادَّعى، وإلَّا فهو مُبْطل؛ لأنَّ اللَّه تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، فمن قال في آية أو خبر صحيح إنهما منسوخان، أو إنهما ليسا على عمومهما، ولا على ظاهرهما، فقد قال لنا: لا تُطيعوا هذه الآية، ولا هذا الخبر!، فقوله مردود، وقول اللَّه أحق وأصدق، ولو أراد اللَّه تعالى ما قال لبيَّنَه بغير دعوى هذا المدَّعي، قال اللَّه تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

اعلم رحمك اللَّه، أنه لا عبرة بالقول المرسل العاري عن الدليل والبرهان، فمن أراد أن يتكلم في مسألة من مسائل الشريعة فعليه الحجة والبيّنة التي يثبت بها اليقين، إذْ الزعم شك وظن، **وقد اتفق الفقهاء على قاعدة من القواعد الكلية الخمس والتي نصَّها: «اليقين لا يزول بالشك»** «الأشباه والنظائر» للسيوطي (١/ ١٥١) و«الأشباه والنظائر» لابن نُجيم الحنفي (ص: ٤٧).

والقاعدة مجُمع عليها، ودليلها في الصحيحين؛ فعند مسلم في صحيحه (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى؟ ثلاثًا أم أربعًا؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثُمَّ يسجد سجدتين**».

فهذا نص في طرح الشك والبناء على اليقين، الذي هو هنا في الحديث الأقل
وروى البخاري في صحيحه (١٣٧) ومسلم (٣٦١) أنه شُكيَ إلى النَّبِيّ ﷺ الرجل يُخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**» رواه البخاري تحت باب: (من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن) وعند مسلم باب: (الدليل على أن من تيقن الطهارة ثُمَّ شكَّ في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك).

قال النووي في: «شرح مسلم» (٤/ ٣٩) عند الحديث:

«وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه وهي: أن الأشياء يحكم ببقائها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها، هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف» اهـ.

ولقد تيقنَّا بصحة الحديث الذي رواه فلان وثبتت صحته عندنا، فلا يقوى زعم زاعم على تضعيفه إلَّا بحجة علمية شرعية؛ لأنَّ ا لحديث قد ثبتت صحته.

قال النووي في: «التقريب والتيسير» (ص: ٢٨):

«النوع الثالث والعشرون: صفة من تُقبل روايته وما يتعلق به: وفيه مسائل إحداها: أجمع الجماهير من أئمة الحديث والفقه: إنه يشترط فيه -أي من يحتج بروايته- أن يكون عدلًا ضابطًا، بأن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا سليمًا من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظًا، حافظًا إن حدَّث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدث منه، عالمًا بما يحيل المعنى إن روى منه» اهـ.

وقال في: «شرح مسلم» (١/ ٣٤- ٣٥):

«فأمَّا الصحيح فهو: ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة، فهذا متفق على أنه صحيح» اهـ.

قلت: فإذا روى الثقة وهو من كانت صفته ما ذُكِرَ، حديثًا صحيحًا، فاليقين المجمع عليه صحته، إلى أن يرد دليل يقيني بضعفه بسبب ووجه من الوجوه.

وقعَّد ابن حزم في المسألة قاعدة، فقال في: «الإحكام» (١/ ١١٦) وهو يتكلم عن الأخبار:

«فالعمل بجميعها واجب؛ لأنَّ الأصل وجوب العمل بالسنن حتى يصح فيها

بطلان أو نسخ، وإلَّا فهي على البراءة من النسخ ومن الكذب والوهم، حتى يصح في الخبر شيء من ذلك فيُترك؛ لقول اللَّه تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]، ولقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الأعراف: ٣]؛ ولقوله: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: ٤٤]، وقد علمنا أن في القرآن آيات منسوخة بلا شك؛ لقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقد اختلف العلماء فيها، فطائفة قالت في آية: إنها منسوخة، وطائفة قالت: ليست منسوخة، بل هي محكمة.

فما قال مسلم قط: إنَّ الواجب التوقف عن العمل بشيء من القرآن من أجل ذلك؛ وخوفًا أن يُعمل بمنسوخ لا يحل العمل به، بل الواجب العمل بكل آية منه، حتى يصح النسخ فيها فيترك العمل بها؛ لأنه ترك الحق يقينًا؛ خوف أن يقع في خطأ لعله لا يقع فيه، وهذا كما ترى» اهـ، أي: كما ترى أنه باطل لا يستقيم.

قلت: وكل هذا ينسحب على من ادَّعى التخصيص والنسخ، فيردَّ عليه كالردِّ على من ادَّعى ضعف الحديث الصحيح؛ إذْ الأصل عدم الخصوصية حتى يأتي دليل مخصص بيقين، والأصل أن الأدلة محكمة حتى يرد دليل على النسخ لأن الأصل عدمه، وكذلك من ادَّعى أن اللفظ مصروف عن ظاهره بدون دليل، فقد تكلم كل هؤلاء في دين اللَّه بدون علم.

قال النووي في: «شرح مسلم» (١/ ٤٠- ٤١):

«أمَّا النسخ، فهو رفع الشارع حكمًا منه متقدمًا بحكم منه متأخّر، هذا هو المختار في حدّه.

ثُمَّ النسخ يعرف بأمور: منها: تصريح رسول اللَّه ﷺ به «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»(١)، ومنها: قول الصحابي: كان آخر الأمرين ترك الوضوء ممَّا مست النَّار(٢)، ومنها: ما يُعرف بالتاريخ، ومنها: ما يُعرف بالإجماع: كقتل شارب

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٠٧/ ٩٧٧).

(٢) رواه أبو داود في سننه (١٩٢)، والنسائي في الصغرى (١٨٥) قال المجد بن تيمية في المنتقى (ح٧/ ٢٧٠) «صحيح» ويشهد له حديث البخاري (٥٤٥٧) كما قال الحافظ في التلخيص (١/ ١١٦) وصححه النووي في «شرح مسلم» (٤/ ٤٣).

الخمر في المرة الرابعة[1]، فإنه منسوخ عُرف نسخه بالإجماع.

والإجماع لا يَنْسَخُ ولا يُنسخ، لكن يدل على وجود الناسخ» اهـ.

وسيأتي الكلام على النسخ مفصَّلًا بعد فصلين.

فمن ادَّعى النسخ بلا دليل من حديث أو قول صاحب له حكم الرفع، أو إجماع فقوله مردود.

* * *

(١) رواه أحمد في المسند بروايات كثيرة منها (١٦٧٩٠)، وأبو داود في سننه (٤٤٨٢) والترمذي في سننه (١٤٤٤) وصححه وقال بأنه منسوخ وقال في كتاب العلل: أجمع الناس على شركه، ورواه أيضًا ابن ماجه في سننه (٢٥٧٣).

«فصل»(١)

-١٣-

• [الصحابة كلهم ثقات عدول بإجماع الأمة]

[قال ابن حزم:]

وكل من روى عن صاحب ولم يُسَمِّه، فإن كان ذلك الراوي ممَّن لا يجهل صحة قول مدَّعي الصحبة من بطلانه، فهو خبر مُسْند تقوم به حجة؛ لأنَّ جميع الصحابة عدول؛ قال اللَّه تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٨، ٩]، **فشهد اللَّه تعالى لجميع المهاجرين والأنصار بالصدق والفلاح، فقد تيقّنا عدالتهم.**

وإن كان الراوي ممَّن يمكن أن يجهل صحة قول مدَّعي الصحبة، فهو حديث مرسل؛ إذْ لا يؤمن فاسق من النَّاس أنْ يدَّعي لمن لا يَعْرف الصحابة أنه صاحب، وهو كاذب في ذلك.

فأمَّا إذا روى الراوي الثقة عن بعض أزواج النَّبِيّ ﷺ خبرًا فهو حجَّة؛ لأنهنَّ لا يمكن أن يخفين عن أحد من أهل التمييز في ذلك الوقت.

قال النووي في: «التقريب والتيسير» (ص: ٩٢- ٩٤):

«٣٩- النوع التاسع والثلاثون: معرفة الصحابة رضي الله عنهم:

وهذا علم كبير عظيم الفائدة، فيه يعرف المتصل من المرسل، وفيه كتب كثيرة، ومن أحسنها فوائد «الاستيعاب» لابن عبد البر، وقد جمع الشيخ عز الدين بن الأثير

---

(١) هذا الفصل في الأصل رقم (٣١) وهو متصل بمصطلح الحديث، فذكرته هنا، لضم ما يشابه الفصول هنا، وحتى لا تكون المادة العلمية متفرقة في الكتاب.

الجزري في الصحابة كتابًا حسنًا[١]، جمع فيه كتبًا كثيرة، وضبط وحقق أشياء حسنه وقد اختصرته بحمد اللَّه.

فروع:

أحدها: اختلف في حدِّ الصحابي، فالمعروف عند المحدّثين: أنه كل مسلم رأى رسول اللَّه ﷺ.

وعن أصحاب الأصول أو بعضهم: أنه من طالت مجالسته على طريق التبع.

وعن سعيد بن المسيّب أنه لا يُعدُّ صحابيًا إلَّا من أقام مع رسول اللَّه ﷺ، سنة أو سنتين، أو غزا معه غزوة أو غزوتين؛ فإن صح عنه فضعيف؛ فإن مقتضاه أن لا يعدَّ جرير البجلي وشبهه صحابيًّا، ولا خلاف أنهم صحابة، ثُمَّ تعرف صحبته بالتواتر والاستفاضة، أو قول صحابي، أو قوله إذا كان عدلًا.

الثاني: الصحابة كلهم عدول، ومن لابس الفتن وغيرهم، بإجماع من يعتدَّ به.

قال أبو زُرْعَة الرَّازي: قبض رسول اللَّه ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفًا من الصحابة ممَّن روى عنه وسمع منه.

الثالث: أفضلهم على الإطلاق: أبو بكر، ثُمَّ عمر رضي الله عنهما بإجماع أهل السنَّة، ثُمَّ عثمان، ثُمَّ عليٍّ، هذا قول جمهور أهل السنَّة.

قال أبو الفضل البغدادي: أصحابنا مجمعون على أنَّ أفضلهم الخلفاء الأربعة، ثُمَّ تمام العشرة، ثُمَّ أهل بدر، ثُمَّ أحد، ثُمَّ بيعة الرضوان، وممَّن لهم مزية أهل العقبتين من الأنصار، والسابقون الأولون، وهم من صلى إلى القبلتين في قول ابن المسّيب وطائفة، وفي قول الشعبيّ أهل بيعة الرضوان، وفي قول محمد بن كعب وعطاء أهل بدر» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٣٣٦، ٣٤١):

«اعلم أنَّ ما ذكرناه من وجوب تقديم البحث عن عدالة الرَّاوي، إنَّما هو في غير الصحابة، فأمَّا فيهم فلا، لأنَّ الأصل فيهم العدالة، فتقبل روايتهم من غير بحث عن أحوالهم.

(١) وهو كتاب «أُسْد الغابة في معرفة الصحابة»، وهناك كتاب: «الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر العسقلاني.

قال القاضي: هو قول السلف وجمهور الخلف، وقال الجويني: بالإجماع.

ووجه هذا القول: ما ورد من العمومات المقتضية لتعديلهم كتابًا وسنَّة، كقوله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقوله ﷺ: «**خير القرون قرني**»[1] . . . . . .

وذهب الجمهور إلى أنه من لقي النَّبِيّ ﷺ مؤمنًا به ولو ساعة، سواء روى عنه أم لا» اهـ.

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٤/ ١٢٩) عند قوله: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

قال: «فقد أخبر اللَّه العظيم أنه قد رضي عن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، فيا ويل من أبغضهم أو سبّهم، أو أبغض أو سبَّ بعضهم، لاسيما سيد الصحابة بعد رسول اللَّه ﷺ وخيرهم وأفضلهم، أعني الصديق الأكبر والخليفة الأعظم أبا بكر بن أبي قحافة رضي الله عنه، فإنَّ الطائفة المخذلة من الرافضة يعادون أفضل الصحابة ويبغضونهم ويسبّونهم، عياذًا باللَّه من ذلك.

وهذا يدلُّ على أن عقولهم معكوسة، وقلوبهم منكوسة، فأين هؤلاء من الإيمان بالقرآن، إذ يسبّون من رضي الله عنهم؟

أمَّا أهل السنَّة فإنهم يترضون عمن رضي الله عنه، ويسبّون من سبَّه اللَّه ورسوله، ويوالون من يوالي اللَّه ويعادون من يعادي اللَّه، وهم متبعون لا مبتدعون، ويقتدون ولا يبتدون، ولهذا هم حزب اللَّه المفلحون وعباده المؤمنون» اهـ.

وعليه، فإذا صح السند إلى الصحابي فلا تضرُّ جهالة اسمه لإجماع المحدثين على عدالتهم، فإن حدث شك في ادّعاء الصحبة فهو حديث مرسل لا حجة فيه.

* * *

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٦٥١) ومسلم (٢٥٣٥) بألفاظ متقاربة.

«فصل»(١)

-١٤-

• [إذا تعارض قول الراوي أو فعله مع ما روى فالمقدم الرواية]

[قال ابن حزم:]

وإذا روى الصاحب حديثًا عن النَّبِيّ ﷺ، ورُوي عن ذلك الصاحب أنه فعل خلافًا لما روى، فالفرض الحقّ: أخذ روايته وترك ما رُوي عنه، يعني: أن يُأخذ بما رواه لا بما رآه، من فعله أو فتياه؛ لبراهين:

أحدها: أنَّ الفرض علينا قبول نقله عن النَّبِيّ ﷺ لا قبول اختباره؛ إذ لا حجة في أحد دون النَّبِيّ ﷺ.

وثانيها: أن الصاحب قد ينسى ما روى في ذلك الوقت، وربَّما ينساه جملة، كما نسي عمر قول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠]، حتى قال: «ما مات رسول اللَّه، ولا يموت حتى يكون آخرنا»، فلمَّا ذُكِّرَ بالآية خرَّ إلى الأرض(٢).

وحتى قال على المنبر: «لا يزيدن أحدكم في صدقات النساء على أربع مائة درهم، فلمَّا ذكَّرَته امرأة بالآية ذكر وأذعن(٣).

وقد يذكر الصاحب ما روى، إلَّا أنه يتأول فيه تأويلًا يصرفه به عن ظاهره، كما تأوَّل

---

(١) هذا الفصل كالذي قبله، فهو في الأصل (٣٢)؛ فنقلته هنا لمناسبته لفصول المصطلح.

(٢) روى البخاري أصل القصة في صحيحه (٣٦٦٧، ٣٦٦٨) وروى خرور عمر إلى الأرض: (٤٤٥٤)، وروى هذه الرواية أبو يعلى في المسند (٤٩٥)، وأحمد في المسند (٦/ ٢١٩-٢٢٠)، والبيهقي في الدلائل: (٧/ ٢١٣- ٢١٥).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢٣٣)، وعبد الرزاق في المصنف: (١٠٤٢٠)، وذكره ابن كثير في تفسيره (٢/ ١٥٥- ١٥٦) وقال: «إسناده جيد قوي»، وذكر رواية أخرى قال: «فيها انقطاع» والحديث قال فيه الألباني «ضعيف منكر» كما في الإرواء (٦/ ٣٤٨) تحت حديث: (١٩٢٧) وبيّن علله.

قدامة بن مظعون رضي الله عنه قول اللَّه تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾ [المائدة: ٩٣][(١)].

وثالثها: أنه لا يحل لأحد ألبتة أن يظن بالصاحب أن يكون عنده نسخ لما رَوَيَ، فيسكت عنه ويبلّغ إلينا المنسوخ؛ لأنَّ اللَّه تعالى يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٩].

ورابعها: أنَّ اللَّه تعالى يقول: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]**، فضمان اللَّه قد صح في حفظ كل ما قاله رسول اللَّه ﷺ، فبطل أن يكون عند أحد من الصحابة رضي الله عنهم شيء عن النَّبِيّ ﷺ فلا يبلّغه.**

والصاحب ليس معصومًا من الوهم في اختياره، وهو معصوم من طَيّ الهدى وكتمانه.

وخامسها: أن يُقال إذْ لابد من توهين إحدى الروايتين، فتوهين الرواية عن الصاحب في خلافه لما روى أوْلى من توهين روايته عن النَّبِيّ ﷺ؛ لأن هذه هي المفترض علينا قبولها، وأمَّا ما كان موقوفًا على الصاحب فليس فرضًا الطاعة به، وباللَّه تعالى التوفيق.

كل ما قاله ابن حزم في هذا الفصل معتبر ولا يستقيم غيره، وقد بيّن الأسباب الخمسة التي استدل بها على ما ذهب إليه وكلها معتبرة.

فقد روى البخاري في صحيحه (٣٩٣٥) عن عائشة رضي الله عنها قالت: «فرضت الصلاة ركعتين، ثُمَّ هاجر النَّبِيّ ﷺ ففُرضت أربعًا، وتُركت صلاة السفر على الأولى».

وفي رواية أخرى عند البخاري (٣٥٠) قالت: «فرض اللَّه الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرَّت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر».

ثُمَّ ثبت رضي الله عنها أنَّها كانت تُتم الصلاة في السفر.

---

(١) حيث شرب الخمر متأولًا تحليلها، رواه بعد الرزاق في المصنف (١٧٠٧٦)، وذكرها الحافظ ابن حجر في «الإصابة» ترجمة (٧٣٣٤).

قال الحافظ في «فتح الباري» (١/ ٥٥٨- ٥٥٩):

«فقد ثبت عن عائشة أنها كانت تتم في السفر، والجواب: عروة الراوي عنها قد قال: لما سُئل عن إتمامها في السفر: إنها تأوَّلت، كما تأوَّل عثمان» اهـ.

وقد عقد ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٣/ ٣١- ٣٣) بابًا: «الأخذ برواية الراوي دون رأيه» فذكر فيه عشرات الأمثلة على مخالفة الراوي لروايته، وقد ثبت ذلك عن: ابن عباس، وأبي هريرة، وعائشة، وابن عمر، وعليٍّ، وجابر، وأبي موسى، وعمر، وعثمان، ومعاوية، وممَّا قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ولا نترك الحديث الصحيح لمخالفة راويه له، فإنَّ مخالفته ليست معصومة؛ . . . . . . والذي ندين به ولا يسعُنا غيره وهو القصد في هذا الباب: أنَّ الحديث إذا صح عن رسول اللَّه ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه: أنَّ الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من النَّاس كان لا راويه ولا غيره؛ إذْ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأوَّل فيه تأويلًا مرجوحًا، يقوم في ظنّه ما يعارضه، ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلّد غيره في فتواه بخلافه؛ لاعتقاده أنه أعلم منه، وأنه إنَّما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدّر انقضاء ذلك كله، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنّه، لم يكن الرَّاوي معصومًا، ولم تُوجِبُ مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك» اهـ.

قلت: فهذه احتمالات قوية تُضمّ إلى ما قاله ابن حزم، بها يُجزم بتقديم الرواية على الرأي.

وما ذكره ابن حزم من نسيان الراوي ما رواه، هذا ثابت عند المحدثين، قال الحافظ ابن حجر في: «نخبة الفِكرَ في مصطلح أهل الأثر» (ص: ١٥): «وإن جحد الشيخ مرويَّه جزمًا أو احتمالًا قيل في الأصح وفيه: من حدث ونسي» اهـ.

روى البخاري في صحيحه (٣٣٨) ومسلم (١١٢/ ٣٦٨) واللفظ له عن ابن أبزي أن رجلًا أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء، فقال: لا تصل، فقال عمَّار: أمَا تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأمَّا أنت فلم تصل،

وأمَّا أنا فتمعّكت في التراب وصلَّيت، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**إنَّما كان يكفيك أن تضرب بيديك إلى الأرض، ثُمَّ تنفخ، ثُمَّ تمسح بهما وجهك وكفيك**» فقال عمر: اتق اللَّه يا عمار، قال: «إن شئت لم أحدِّث به».

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم» (١/ ٤٦٢/ ح ٢٩٠):

«ولم ينكر عمر على عمار إنكار قاطعٍ برد الخبر، وَلَا لِأنَّ عمارًا غير ثقة؛ بل منزلة عمار وعظم شأنه ومكانته كل ذلك معلومٌ، وإنَّما كان ذلك من عمر لأنه لما نسبه إليه ولم يذكره توقف عمر، ولذلك قال له: نولّيك من ذلك ما تولّيت، أي: ما تحملّت عهدته ممَّا ذكرته، حدِّث به إن شئت، وقول عمار: إن شئت لم أحدّث به، ليس لضعف الحديث، ولا لِأنَّ عمارًا شكّ فيما رأى وروى، وإنَّما ذلك للزوم الطاعة[1] وقد صرّح به» اهـ.

وعليه، فلا مرية من تقديم الرواية على رأي الراوي لما تقدم ذكره مُسبَّبًا.

هذا آخر فصل في مسائل مصطلح الحديث ذكره ابن حزم في هذا المختصر.

وكان في آخر هذا الفصل فقرة على الدليل، فأفردت لها فصلًا وعنونت له: «في الدليل»، والكلام فيه مناسب لما بعده من الفصول والحمد للَّه، حيث كان هذا الفصل في الأصل رقم (**٣٢**) فقدّمته هنا لارتباطه بمسائل المصطلح.

ولقد ذكرت أمثلة كثيرة للأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة، من خلال تحقيقي لأحاديث كتابي هذا، فأغنى ذلك عن الإعادة هنا في هذه الفصول الخاصة بالمصطلح، وللَّه الحمد والمنّة.

* * *

(١) **قلت**: ويؤخذ من هذا الحديث: أن منهج الصحابة ﷺ أنه لو منع وليّ الأمر العالم من التحديث أو الفتيا، تَوَجَّب عليه المنع؛ لعموم قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وهو موافق لتفسير القرطبي للآية، فراجعه إن شئت.

«فصل»[١]

-١٥-

«في الدليل»

[قال ابن حزم:]

والقول بالدليل الذي لا يحتمل إلَّا وجهًا واحدًا واجب، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥]؛ فصح أنه ليس سفيهًا.

ومثل قول النَّبِيّ ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٢].

فصح أنَّ كل مسكر حرام، فهذا الدليل هو النص نفسه.

بهذه الفقرة ختم الإمام ابن حزم كلامه في الفصلين السابقين على بعض مسائل مصطلح الحديث، ولربَّما تكلم هنا عن الدليل؛ لأنه المراد من الاستيثاق من الرواية والسّند، فإذا ثبتت الرواية كان الأخذ بما ثبت من الأحاديث واجب على المسلمين العمل به، وإن كان في ظاهر التبويب والترتيب لفصول مسائل أصول الفقه، أنَّ الكلام هنا في هذه الفقرة لا يناسب ما قبله، يؤكد ذلك، أنَّ ابن حزم أخذ هذه الفقرة من الباب التاسع والعشرين من كتابه «الإحكام» والذي سمَّاه في: «الدليل» في سياق أبواب الاستصحاب وأقل ما قبل، والاختلاف، وأنَّ الحق واحد، وفي لزوم الشريعة لكل النَّاس فكان الكلام منسجمًا ومتوافقًا، أمَّا هنا، فليس كذلك، واللَّه أعلم.

فقوله هنا: «والقول بالدليل الذي لا يحتمل إلَّا وجهًا واحدًا واجب» وهذا يقين لا شك فيه، وهو ظاهر الدليل الذي تَوجَّبَ الأخذ به، ولا ينبغي الأخذ بغيره.

قال ابن حزم في: «الإحكام» (٢/ ١٠٠- ١٠٢) تحت باب (٢٩) في: «الدليل»:

---

(١) ليس في الأصل هذا العنوان؛ ولكن لمَّا كانت هذه الفقرة منفصلة عن نفس الفصل الذي هي فيه من ناحية الموضوع والسياق، أفردتها، حتى لا يكون الكلام غريبًا عن سابقِهِ وسياقِه.

(٢) رواه مسلم في صحيحه: (٢٠٠٣).

«الدليل مأخوذ من النص والإجماع، فأمَّا الدليل المأخوذ من الإجماع فهو ينقسم أربعة أقسام كلها أنواع من أنواع الإجماع، وداخلة تحت الإجماع وغير خارجة عنه، وهي: استصحاب الحال، وأقل ما قيل، وإجماعهم على ترك قولة ما، وإجماعهم على أنَّ حكم المسلمين سواء، وإن اختلفوا في حكم كل واحد منها.

وأمَّا الدليل المأخوذ من النصّ فهم ينقسم أقسامًا سبعة كلها واقع تحت النص:

أحدها: مقدمتان تنتج نتيجة ليست منصوصة في إحداهما؛ كقوله ﷺ «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام» النتيجة: كل مسكر حرام، فهاتان المقدمتان دليل برهاني على أن كل مسكر خمر.

وثانيها: شرط معلق بصفة، فحيث وجد فواجب ما علق بذلك الشرط، مثل قوله تعالى: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٧] فقد صح بهذا أنَّ من انتهى غفر له.

ثالثها: لفظ يفهم منه معنى فيؤدّى بلفظ آخر، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٤]، فقد فُهم من هذا فهمًا ضروريًا: أنه ليس بسفيه، وهذا معنى واحد يُعبَّر عنه بألفاظ شتَّى، كقولك: الضيغم، والأسد، والليث، والضرغام، وعنبسة، فهذه كلها أسماء معناها واحد وهو الأسد.

رابعها: أقسام يبطل كلها إلَّا واحدًا، فيصحُّ ذلك الواحد، مثل أن يكون هذا الشيء إمَّا حرام فله حكم كذا، وإمَّا فرض فله حكم كذا، وإمَّا مباح فله حكم كذا، فليس فرضًا، ولا حرامًا، فهو مباح له حكم كذا، أو يكون قوله يقتضي أقسامًا كلها فاسد فهو قول فاسد.

وخامسها: قضايا واردة مدرجة فيقتضي ذلك أن الدرجة العليا فوق التالية لها بعدها، وإن كان لم ينص على أنها فوق التالية، مثل: قولك أبو بكر أفضل من عمر، وعمر أفضل من عثمان، فأبو بكر بلا شك أفضل من عثمان.

وسادسها: أن نقول: كل مسكر حرام، فقد صح بهذا أن بعض المحرمات مسكر.

وسابعها: لفظ ينطوي فيه معان جمَّة، مثل قولك: زيد يكتب، فقد صح من هذا اللفظ أنه حي، وأنه ذو جارحة سليمة يكتب بها، وأنه ذو آلات يصرفها، ومثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فصح من ذلك: أن زيدًا يموت، وأنَّ

هندًا تموت، وأنَّ عمرًا يموت، وهكذا كل ذي نفس، وإن لم يذكر نص اسمه.

فهذه هي الأدلة التي نستعملها، وهي معاني النصوص ومفهومها، وهي كلها واقعة تحت النص وغير خارجة عنه أصلًا.

وجميع هذه الأنواع كلها لا تخرج من أحد قسمين: إمَّا تفصيل لجملة، وإمَّا عبارة عن معنى واحد بألفاظ شتى، كلغة يعبر عنها بلغة أخرى.

وأمَّا ما أدرك بالحسّ، فقد جاء النص بقوله ﷻ: ﴿أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: ١٩٥] وسائر النصوص المستشهد فيها بالحواس، وبالعقل، مع أنَّ الحواس والعقل أصل لكل شيء، وبهما عرفنا صحة القرآن والربوبية والنبوّة، فلم نحتج في إثباتها بالنص، لأنه لولا النص لم يصح ما يدرك بالعقل والحواس.

والاستدلال هو غير الدليل؛ لأنه قد يستدل من لا يقع على الدليل، وقد يوجد الاستدلال وهو طلب الدليل ممَّن لا يجد ما يطلب، وقد يرد الدليل مهاجمة على من لا يطلبه، إمَّا بأن يطالعه في كتاب، أو يخبره به مُخبر، أو يثوب إلى ذهنه دفعة.

فصح أنَّ الاستدلال غير الدليل، وصح أن دليلنا غير خارج عن النص والإجماع أصلًا، وأنه إنَّما هو مفهوم اللفظ فقط» اهـ.

هذا تفصيل ما أجمله ابن حزم هنا في هذه الفقرة.

قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ٩٣، ١٢، ١٨٣):

«**الدليل في اللغة**: المرشد وما به الإرشاد، وفي الاصطلاح: هو الذي يلزم من العلم به، العلم بشيء آخر . . . . . ، الاستدلال: تقرير الدليل لإثبات المدلول . . . . ؛ المدلول: هو الذي يلزم من العلم بشيء آخر العلم به» اهـ.

فلا يُتصوَّر معرفة المدلول إلَّا بمعرفة الدليل من خلال عملية الاستدلال التي هي طلب الدليل والبحث عنه والنظر في معانيه وفقهه وفهمه.

قال في «المُسَوَّدة» (ص: ٤٦٧):

«الدليل هو المرشد إلى المطلوب سواء أفاد العلم أو الظنّ» اهـ.

وقال الإمام أحمد كما في: «شرح الكوكب المنير» (١/ ٥٥):

«فالدَّال: اللَّه تعالى، والدليل: القرآن، والمبيِّن: الرسول، والمستدل، أولو

العلم، هذه قواعد الإسلام» اهـ.

وقال الراغب الأصفهاني في «المفردات في غريب القرآن» (ص: ١٧١):

«الدلالة ما يُتوصّل به إلى معرفة الشيء؛ كدلالة الألفاظ على المعاني، ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب» اهـ.

فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] دليل يدلُّ على مدلول وهو فرضية الصيام ووجوبه، **وانظر كتابي: «منهج الاستدلال عند أهل الأهواء»**.

قول ابن حزم هنا: «والقول بالدليل الذي لا يحتمل إلَّا وجهًا واحدًا واجب».

• «**أقسام الكلام المفيد ثلاثة: نص وظاهر ومجمل**»:

قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ٥٠٦- ٥١٨):

«والكلام المفيد ينقسم ثلاثة أقسام: نص وظاهر ومجمل.

القسم الأول: النص: وهو: ما يفيد بنفسه من غير احتمال؛ كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقيل: هو الصريح في معناه.

وحكمه: أن يُصار إليه ولا يُعْدَل عنه إلَّا بنسخ . . . . . .

القسم الثاني: الظاهر: وهو: ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنًى مع تجويز غيره، وإن شئت قلت: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.

فحكمه: أن يصار إلى معناه الظاهر، ولا يجوز تركه إلَّا بتأويل والتأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر إلى احتمال مرجوح . . . . . .

القسم الثالث: المجمل: وهو: مالا يفهم منه عند الإطلاق معنى.

وقيل: ما احتمل أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

وذلك مثل: الألفاظ المشتركة كلفظة العين: المشتركة بين الذهب، والعين الناظرة، وغيرهما، والقرء للحيض والطهر، والشفق للبياض والحمرة، وقد يكون الإجمال في لفظ مركب، كقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] متردد بين الزوج والولي.

فحكم هذا: التوقف فيه حتى يتبين المراد منه» اهـ.

• **الكلام على المؤول**: فهو عند الأصوليين هو: حمل اللفظ الظاهر على المعنى

المحتمل المرجوح لدليل يقوي ذلك، فإن لم يوجد دليل، فهو تأويل فاسد، وكذلك لابد أن يكون اللفظ محتملًا للتأويل وإلا فهو باطل، إذْ الأصل عدمه؛ لأنه عبث ولعب، فمثلًا: لو قال: رأيت أسدًا يركب فرسًا شاهرًا سيفه، فهنا صُرف اللفظ عن ظاهره لقرينة أوجبت التأويل بأنه ليس الحيوان المفترس المعروف، بل الرجل الشجاع.

قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (٣/ ٤٦٠-٤٦١):

«**والتأويل اصطلاحًا**: حمل معنى ظاهر للفظ على معنى محتمل مرجوح، وهذا يشمل التأويل الصحيح والفاسد، وزدْ في الحد لصحيحه: أي: إن أردت أن تحد التأويل الصحيح، قولك بدليل، أي: حمله بدليل يُصيّره راجحًا على مدلوله الظاهر» اهـ.

- **الكلام على المبيَّن: قال الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٧٤ وما بعدها):**

«**أما المبيَّن**: فهو ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد، ولم يفتقر في معرفة المراد إلى غيره. **وأما المجمل**: فهو ما لا يعقل معناه من لفظه، ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره» اهـ.

قلت: والبيان عند الأصوليين هو: تصيير المشكل واضحًا، والمبهم معلومًا ظاهرًا؛ فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مجمل يحتاج إلى تبيين؛ بيّنه ﷺ في السنة، ويحصل البيان بكل ما يزيل الإشكال من كلام أو إشارة أو فعل، فالكلام كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، فبيّنه تعالى بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، والفعل كقوله ﷺ الذي رواه البخاري في صحيحه (٦٣١): «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وقوله عند مسلم: «**خذوا عني مناسككم**» (ح: **١٢٩٧**)، وبالإشارة كحديث البخاري (**١٩٠٨**): «**الشهر هكذا وهكذا**» فأشار بأصابعه إلى كونه مرة ثلاثين ومرة تسعة وعشرين [مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص: **٣٢٨-٣٢٩**].

قلت: ومثال المبيَّن المفسَّر قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فهو واضح في معناه ودلالته، فلا يحتاج إلى تفسير أو تبيين، وكلفظ سماء وأرض وجبل ومثل ذلك، وكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، والمبيِّن -بكسر الياء-: ما يحدث به البيان، والمبيَّن -بفتحها-: ما لا يحتاج إلى البيان.

قال الشنقيطي في شرحه على روضة الناظر «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٣١٤- ٣٢٢):

«والكلام المفيد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: نص، وظاهر، ومجمل، وبرهان الحصر في الثلاثة: أن الكلام إمَّا أن يحتمل معنى واحدًا فقط، فهو النص، نحو: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وإن احتمل معنيين وأكثر فلابد أن يكون في أحدهما أظهر من الآخر أولًا، فإن كان أظهر في أحدهما فهو الظاهر، ومقابلة المحتمل المرجوح، كالأسد، فإنه ظاهر في الحيوان المفترس، ومحتمل في الرجل الشجاع.

وإن كان لا رجحان له في أحد المعنيين أو المعاني فهو المجمل.

وحكم النص أن لا يُعدل عنه إلَّا بنسخ، وحكم الظاهر أن لا يُعدل عنه إلَّا بدليل على قصد المحتمل المرجوح، وذلك هو التأويل، وحكم المجمل أن يتوقف على العلم به إلَّا بدليل على تعيين المراد.

والتأويل في اصطلاح الأصوليين هو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدلُّ على ذلك، ومثاله قوله ﷺ: «**الجار أحق بصَقَّبه**»(١)؛ فإنه ظاهر في ثبوت الشفعة للجار مطلقًا، محتملًا احتمالًا مرجوحًا أن يكون المراد به خصوص الشريك المقاسم، إلَّا أن هذا الاحتمال المرجوح دلَّ عليه الدليل وهو قوله ﷺ: «**فإذا ضُربت الحدود، وصرفت الطرف فلا شفعة**»(٢)، ولابد في دليل التأويل من أن يكون أغلب على الظن من الظاهر الذي صرف عنه اللفظ بالتأويل.

واعلم أنَّ النص قد يطلق على الظاهر أيضًا، ويطلق على الوحي، وقد يطلق على كل ما دلَّ» اهـ.

فإذا كان ذلك كذلك بزيادة هذه الفصول الثلاثة هنا: (١٣، ١٤، ١٥) بدلًا من أماكنها في الأصل، ناسب أن يكون الكلام بعد هذا الفصل في وجوب حمل الألفاظ في النصوص على ظواهرها، وهو الفصل التالي، ولله الحمد والمنة.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٢٥٨، ٦٩٧٧) وغيره، قال الحافظ ابن حجر في «هدي الساري» (ص: ١٦١): «أحق بصّقَبه» بفتح الصاد والقاف بعدها موحده أي بجواره» اهـ الصقب، والسقب بمعنى واحد وهو القرب (لسان العرب) (٢٧/ ٢٤٦٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٢٢١٣، ٢٢١٤).

«فصل»

-١٦-

• [الإجماع على حمل اللفظ على ظاهره وحقيقته]

[قال ابن حزم:]

ولا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها، ولا خبرًا عن ظاهره؛ لأنَّ اللَّه تعالى يقول: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ٥٩]، وقال تعالى ذامًّا لقوم ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ١٣]، ومن أحال نصًّا عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر، أو إجماع، فقد ادّعى أنَّ النصّ لا بيان فيه، وقد حرَّف كلام اللَّه تعالى ووحيه إلى نبيّه ﷺ عن موضعه!

وهذا عظيم جدًّا! مع أنه لو سَلِمَ من هذه الكبائر، لكان مُدَّعيًا بلا دليل، ولا يحل أن يُحرّف كلام أحد من النَّاس، فيكف كلام اللَّه تعالى وكلام رسوله ﷺ الذي هو وحي من اللَّه تعالى؟!

ومن شغَّب في هذا بقول قائل من العلماء، فليس قول أحد دون قول رسول اللَّه ﷺ حُجَّة، وقد أوضحنا أنَّ من شغَّب بهذا من هؤلاء، فإنَّهم أترك خلق اللَّه تعالى لقول الصحابة ﵃، فضلًا عن غيرهم، وأن أصحاب الظاهر من أهل الحديث ﵃ أشدُّ اتباعًا وموافقة للصحابة، وبيّنَّا ذلك مسألة مسألة في كتابنا الموسوم بـ «الإيصال»[(١)] إلى فهم كتابنا الموسوم بـ «الخصال» والحمد للَّه رب العالمين.

فالواجب ألَّا يحال نص عن ظاهره إلَّا بنص آخر صحيح، مُخْبرٌ أنه على غير ظاهره فنتَّبع في ذلك بيان اللَّه تعالى وبيان رسوله ﷺ، كما بيَّن ﵇ قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] أنّ مراده تعالى به الكفر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][(٢)] أو بإجماع متيقن، كإجماع الأمة على أنَّ قوله تعالى:

---

(١) هو كتاب ضخم لابن حزم؛ كما مرّ في ترجمته، وهو لم يطبع بعد، ويزعم البعض أنه مفقود واسم الكتاب: «الإيصال إلى فهم كتاب الخصال».

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] **أنه لم يُرد بذلك العبيد[١] ولا بني البنات مع وجود عاصب، ونحو هذا كثير.**

وضرورة مانعة من حمل ذلك على ظاهره، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، **فبيقين الضرورة والمشاهدة ندري أن جميع النَّاس لم يقولوا إنَّ النَّاس قد جمعوا لكم.**

برهان ما قلنا من حمل الألفاظ على مفهومها من ظاهرها، قول اللَّه تعالى في القرآن: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، **وقوله تعالى:** ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]؛ **فصحّ أن البيان لنا إنَّما هو في حَمْل لفظ القرآن والسنَّة على ظاهرهما وموضوعهما، فمن أراد صرف شيء من ذلك إلى تأويل بلا نصّ ولا إجماع، فقد افترى على اللَّه وعلى رسوله ﷺ، وخالف القرآن، وحصَّل في الدعاوي، وحرّف الكلم عن مواضعه.**

وأيضًا، فيقال لمن أراد صَرْف الكلام عن ظاهره بلا برهان: إنَّ هذا سبب إلى السفسطة[٢] وإبطال الحقائق كلها؛ لأنه كلما قلت أنت وغيرك كلامًا، قيل لك: ليس هذا على ظاهره، بل لك غرض آخر، وكلَّما أكَّدت قيل لك: ليس هذا على ظاهره، ولم ينفك ممَّن يقول لك: لعلَّ إبطالك للظاهر ليس على ظاهره، وهذا كما ترى، وباللَّه التوفيق.

أقول: قد فصَّلت القول في هذه المسألة في مقدمة هذا الكتاب تحت عنوان: «بيان أن الانتساب إلى المذهب الظاهري انتساب إلى منهج السلف الكرام» فراجعه؛ فإنه مُهّم، وأزيدك:

أولًا: يكفيك أن ما ذكره ابن حزم في هذا الفصل عليه إجماع الصحابة كلهم رضي الله عنهم نقل هذا الإجماع الجويني في: «البرهان»، والشوكاني في: «إرشاد الفحول» وكذلك: الزركشي في: «البحر المحيط في أصول الفقه» **(٣/ ٤٣٦).**

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤٦٢٩)، ومسلم (١٩٧/ ١٢٤)

(٢) وكذلك لم يرد الولد الكافر إجماعًا.

(٣) **السفسطة:** قياس مركب من الوهميَّات، والغرض منه إفحام الخصم وإسكاته، من اليونانية، والسوفسطائية فرقة ينكرون الحسّيات والبديهيات (المعجم الوسيط (ص: ١١٨).

حيث قال: «الظاهر والمؤول: قال ابن بَرْهان: وهو أنفع كتب الأصول وأجلُّها، ولم يَزِلّ الزَّالُّ إلَّا بالتأويل الفاسد . . . . فالظاهر: الواضح، ولفظه يغني عن تفسيره . . . . . .

مسألة: الظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به؛ بدليل إجماع الصحابة على العمل بظواهر النصوص.

وهو ضروري في الشرع كالعمل بأخبار الآحاد» اهـ.

وقال أبو الحسن ابن القطان في: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٦):

«**٢٤٨**- والأحكام على ظاهرها وعمومها، ليس لأحد أن يحمل منها ظاهرًا إلى باطن، ولا عامًا إلى خاص إلَّا بدلالة من كتاب اللَّه ﷻ، فإن لم يكن فبسنة رسول اللَّه ﷺ تدلُّ على أنه خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كتابًا ولا سُنَّة، وهكذا السنَّة، ولو جاز في الحديث أن يُحال شيء على ظاهره إلى معنى باطن يحتمله، كان أكثر الحديث يحتمل عددًا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها، حجَّة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد على أنها على ظاهرها وعمومها، إلا بدلالة ممَّا وصفت.

وقال لي بعض أهل العلم: لم يختلف أهل العلم في هذا» اهـ.

وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٤/ ٤٧٩):

«إذا سُئل عن تفسير آية من كتاب اللَّه أو سنَّة رسوله ﷺ، فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك استحق المنع من الإفتاء والحجر عليه.

وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرَّح به أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية، فيما نقله عنه العلامة السعدي في كتابه: «طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول» القاعدة: «١٥٦» قال:

«والرسول ﷺ بلّغ البلاغ المبين، وبيّن مراده، فكل ما في القرآن والحديث من لفظ يُقال فيه إنه يحتاج فيه إلى التأويل الاصطلاحي الخاص، الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فلابد أن يكون الرسول قد بيّن مراده بذلك اللفظ بخطاب آخر، لا يجوز

عليه أن يتكلم بالكلام الذي مفهومه ومدلوله باطل، ويسكت عن بيان المراد الحق، ولا يجوز أن يُرد من الخلق أن يفهموا من كلامه ما لم يُبيّنه لهم ويدلهم عليه؛ لإمكان معرفة ذلك بعقولهم، فإنَّ هذا قدح في الرسول» اهـ.

ثانيًا: هذا إمام المتكلمين والمؤوّلين أبو المعالي الجويني، لما تاب اللَّه عليه ورجع إلى منهج أهل السنَّة، **قال، فيما نقله عنه ابن القيم في: «إعلام الموقعّين» (٤/ ٤٨٠)**:

«ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها، والذي ندين اللَّه به: عقد اتباع سلف الأمة، فالأوْلى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك: أن إجماع الأمة حجَّة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد درج صحب الرسول ﷺ، و رضي الله عنهم على ترك التأويل، وكانوا لا يألون جهدًا في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها، وتعليم النَّاس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مسوغًا أو محتومًا؛ لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين لهم على الإضراب عن التأويل؛ كان ذلك قطعًا بأنه الوجه المتبّع» اهـ.

وقد عقد ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٠٧- ٣١٣) فصلًا سمَّاه «فصل في حمل الأوامر والأخبار على ظواهرها» قال فيه:

«وقد علم كل ذي عقل أن اللغات إنَّما رتَّبها اللَّه عز وجل ليقع بها البيان، واللغات ليست شيئًا غير الألفاظ المركّبة على المعاني، المبيّنة عن مسمَّياتها، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: ٤] واللسان هو اللغة بلا خلاف هاهنا، فإذا لم يكن الكلام مبيّنًا عن معانيه، فأي شيء يفهم هؤلاء المخذِّلون عن ربّهم تعالى، وعن نبيّهم، بل بأي شيء يفهم به بعضكم بعضًا؟ . . . .
وأمَّا قول بكر البشري: إن الخوارج إنَّما ضلت باتباعها الظاهر، فقد كذب وأفك وافترى وأثم؛ ما ضلت إلَّا بمثل ما ضل هو به، من تعلقهم بآيات ما، وتركوا غيرها، وتركوا بيان الذي أمره اللَّه عز وجل أن يبيّن للنَّاس ما نزّل إليهم، كما تركه بكر أيضًا، وهو رسول اللَّه ﷺ، ولو أنهم جمعوا آي القرآن كلها، وكلام النَّبيّ ﷺ وجعلوه كله لازمًا وحكمًا واحدًا ومتبعًا كله لاهتدوا[١].

(١) انظر كتابي: «أثر القواعد الأصولية في تصحيح المعتقد وردّ شبه المنحرفين».

والقول الصحيح هاهنا: هو أن الروافض إنَّما ضلت بتركها الظاهر واتباعها ما اتبع بكر ونظراؤه من التقليد والقول بالهوى بغير علم ولا هدى من اللَّه ﷻ ولا سلطان ولا برهان، فقال الروافض: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، قالوا: ليس هذا على ظاهره، ولم يُرد اللَّه تعالى بقرة قط، إنَّما هي عائشة -رضي اللَّه تعالى عنها ولعن من عقّها-، وقالوا: الجبت والطاغوت، ليسا على ظاهرهما، إنَّما هما أبو بكر وعمر -رضوان اللَّه عليهما ولعن من سبّهما-، وقالوا: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور: ٩، ١٠] ليس هذا على ظاهره، إنَّما السماء محمد والجبال أصحابه، وقالوا: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾ [النحل: ٦٨] ليس على ظاهره، إنَّما النحل بنو هاشم، والذي يخرج من بطونها هو العلم.

ويُسأل هؤلاء القوم: أركّبت الألفاظ على معان عبّر بها عنها دون غيرها أم لا؟

فإن قالوا: لا! سقط الكلام معهم، ولزمنا ألا نفهم عنهم شيئًا، إذْ لا يدل كلامهم على معنى، ولا تعبر ألفاظهم عن حقيقة، وإن قالوا نعم! تركوا مذهبهم الفاسد، ويدخل على هؤلاء زيادة إبطال جميع الكلام أوله عن آخره.

وقد أكذب اللَّه تعالى هذه الفرقة الضالة بقوله ﷻ -ذامًّا لقوم يحرفون الكلم عن مواضعه: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣]، ولا بيان أجلى من هذه الآية في أنه لا يحل صرف كلمة عن موضعها في اللغة ولا تحريفها عن موضعها في اللسان، وأنَّ من فعل ذلك فاسق مذموم عاصٍ، بعد أن يسمع ما قاله تعالى.

قال ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ۝ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا﴾ [طه: ٩٩، ١٠٠] فصح أن الوحي كُلّه من يترك ظاهره فقد أعرض عنه وأقبل على تأويل ليس عليه دليل، وقال تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ [البقرة: ٧٥]، وكل من صرف لفظًا عن مفهومه في اللغة فقد حرّفه.

وقد أنكر اللَّه تعالى ذلك في كلام النَّاس بينهم فقال تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ [البقرة: ١٨١]، وليس التبديل شيئًا غير صرف الكلام عن موضعه ورتبته إلى غيرها بلا دليل من نص أو إجماع متيقن عنه ﷺ، وقال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤]، فصح أن اتباع الظاهر فرض، وأنه لا يحل تعدّيه أصلًا، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ

ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧] والاعتداء هو تجاوز الواجب، ومن أزاح اللفظ عن مواضعه في اللغة التي بها خوطبنا بغير أمر من اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ، فعدّاه إلى معنى آخر فقد اعتدى.

وقد أخبر تعالى أنه: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] فنص نصًّا جليًّا لا يحتمل التأويل: على أنه علق كل مسمى اسمًا مخصوصًا به، وكذلك من حدود اللَّه تعالى التي أخبر أنه من تعدَّاها فهو ظالم، وأنه يدخله النَّار؛ وأهل ذلك هُمْ؛ لإقدامهم على الباطل الذي لا يخفى على ذي لب، وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] فأمره باتباع الوحي النازل وهو المسموع الظاهر فقط، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] فأخبر تعالى أن الواجب علينا أن نكتفي بما يُتلى علينا، وهذا منع صحيح لتعديه إلى طلب تأويل غير ظاهره المتلو علينا فقط . . . . . . » اهـ.

إلى آخر ما قال رَحِمَهُ اللَّهُ هذا العالم الجليل.

* * *

«فصل»

-١٧-

[قال ابن حزم:]

فإذا وقعت اللفظة في اللغة على معنيين فصاعدًا وقوعًا مستويًا، لم يجز أن يُقتصر على أحدهما بلا نص ولا إجماع، لكن يُحْمل على كل ما يقع عليه في اللغة ولابد؛ لما ذكرنا من ذم من حرَّف كلام اللَّه عن مواضعه.

وإذا جاء في القرآن لفظ عربي منقول عن موضعه في اللغة إلى معنى آخر، كالصلاة والزكاة والصوم والحج، فإنَّ هذه الألفاظ لُغويَّة نُقلت إلى معاني صحيحه لم تكن العرب تعرفها قبل ذلك، فهذا ليس مجازًا، بل هي تسمية صحيحة؛ لأن اللَّه تعالى خالق اللغات؛ تعبّدنا بأن نسمي هذه المعاني بهذه الأسماء.

وأمَّا إذا جاء لفظ لُغوي منقول عن موضعه في اللغة، ولم يتعبّدنا اللَّه تعالى بتسمية ذلك المعنى، فهذا هو المجاز، مثل قول اللَّه تعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤]، وما أشبه ذلك.

• **في دلالات الألفاظ:**

قد مرّ الكلام في الفصل (١٥) على: النص والظاهر والمؤول والمجمل والمبين، ثم يُزاد هنا طرف آخر من دلالات الألفاظ؛ وذلك: على حسب ترتيب الشرح على نص كتاب النبذ، فأقول:

قال ابن قدامة في: «روضة الناظر» (١/ ٧٢- ٧٤):

«تنقسم الألفاظ إلى: مترادفة، ومتباينة، ومتواطئة، ومشتركة.

فالمترادفة: أسماء مختلفة لمسمَّى واحد، كالليث والأسد، والعُقار والخمر فإذا كان أحدهما يدلُّ على المسمى مع زيادة، لم يكن من المترادفة، كالسيف، والمُهنّد، والصارم، فالمهنّد يدلُّ على السيف مع زيادة نسبته إلى الهند، والصارم يدلُّ عليه مع صفة الحِدَّة، فخالف إذا مفهومه مفهوم السيف.

والمتباينة: الأسماء المختلفة للمعاني المختلفة، كالسماء، والأرض، وهي الأكثر.

وأمَّا المتواطئة: فهي الأسماء المنطلقة على أشياء متغايرة بالعدد، متفقة في المعنى الذي وضع الاسم عليها، كالرَّجُل: ينطلق على زيد وعمرو، والجسم: ينطلق عليهما وعلى السماء والأرض؛ لاتفاقهما في معنى الجسمية.

وأمَّا المشتركة: فهي الأسماء المنطلقة على مسميّات مختلفة بالحقيقة، كالعين للعضو الناظر، والذهب.

وقد يقع على المتضادّين: كالجليل: للكبير والصغير، والجَوْن: للأسود والأبيض، والقرء: للحيض والطهر، والشفق: للبياض والحمرة.

وقد يقرب المشترك من المتواطئ، كالحي يقع على الحيوان والنبات، فيظن أنه من المتواطئ، وهو من المشترك؛ إذْ المراد من حياة النبات: الذي يحصل به نماؤه، ومن الحيوان: الذي يُحس به ويتحرك بالإرادة، فيسمى هذا مشتبهًا» اهـ.

قلت: قول ابن حزم هنا: «فإذا وقعت اللفظة في اللغة على معنيين فصاعدًا ...» إلى آخره، المراد به اللفظ المشترك؛ فلذلك أخصّه هنا بمزيد بيان:

- **في المشترك**:

قال الزركشي في: «البحر المحيط» (٢/ ١٢٢ - ١٢٨) في (مباحث المشترك):

«وهو اللفظ الواحد الدَّال على معنين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال، أو استفيدت إحداهما من الوضع والآخر من كثرة الاستعمال، وهو في اللغة على الأصح .... والمختار: جوازه عقلًا ووقوعه سمعًا.

قال سيبويه: «ويل له» دعاء وخبر، والصحيح وقوعه في القرآن كما في «القرء»[(١)] و«الصريم»[(٢)] و ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ﴾ [التكوير: ١٧] فلا وجه لمن أنكر هذا.

---

(١) قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

(٢) وهو قوله: ﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ﴾ [القلم: ٢٠] فمعنى الصريم: يُقال للّيل: صريم، ولإحكام الأمر وإبرامه: الصريمة، والصارم الماضي (المفردات للراغب (ص: ٢٨٠) والصريم: الرماد الأسود، والصريم الليل، والصريم النهار (الجامع للقرطبي (١٨/ ١٧٩).

ومنع قوم الاشتراك بين الشيء ونقيضه، ويرد ﴿عَسْعَسَ﴾ فإنه موضوع للإقبال والإدبار . . . . والعلم بكون اللفظ مشتركًا يحصل: إمَّا بالضرورة وهو ما يدرك بحاسة السمع من أهل اللغة كونه مشتركًا، وإمَّا بالنظر بأن يوجد في كل من المعنيين طريق من الطرق الدَّالة على كون اللفظ حقيقة، ومنهم من قال: يستدل عليه بحسن الاستفهام عن مدلول اللفظ؛ لأن الاستفهام هو طلب الفهم، وهو لما يكون عند تردد الذهن بين المعنيين، ومنهم من قال: يستدل عليه باستعمال اللفظ بين معنيين ظاهرًا . . . . والمشترك خلاف الأصل، والمراد بالأصل هنا الغالب، فإذا جهلنا كون اللفظ مشتركًا أو منفردًا فالغالب عدم الاشتراك، فيحكم بأنه منفرد؛ للاستقراء أن أكثر الألفاظ مفردة، وإلَّا لما حصل التفاهم في الخطاب دون الاستفسار، وقبوله دون معلوم . . . . . والمشترك إمَّا أن يتجرد عن القرينة فمجمل يتوقف على المرجّح إن منعنا حمل المشترك على معنييه، وكذا إنْ قرن به ما يوجب الكل، وكانت معانيه متنافية.

فقال بعضهم: يقع التعارض بين القرينة وبين الدلالة المانعة من إعمال المشترك في مفهوماته، فيصار إلى الترجيح وهو خطأ؛ لأن الدلالة المانعة قاطعة لا تحتمل المعارضة، ولئن قلته فلا معارضة هنا فيجب حمله عليهما.

وقد يمثل لهذه المسألة بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ٤٣] فإنه يحتمل إرادة نفس الصلاة ومواضعها، وقوله: ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، قرينة لإرادة الصلاة، وقوله: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] قرينة لإرادة مواضعها.

وأمَّا أن تقترن به قرينة، وهو على أربعة أضرب:

الأول: أن توجب تلك القرينة اعتبار واحد معين، مثل: إني رأيت عينًا باصرة، فتعين حمل اللفظ على ذلك الواحد قطعًا.

الثاني: أن توجب اعتبار أكثر من واحد، فيتعين ذلك الأكثر عند من يُجوّز إعمال المشترك في معنييه، كقوله: رأيت عينًا صافية، والصفاء مشترك بين الجارية والباصرة والشمس.

الثالث: أن توجب تلك القرينة إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي، أي يتعين ذلك الباقي إن كان واحدًا نحو: **دعي الصلاة أيام أقرائك**[1].

(١) الحديث: رواه أحمد في المسند (٢٦١٣٣) وابن أبي شيبة في المصنف: (١٤٧٤٤)،=

الرابع: أن يوجب إلغاء الكل، فيحمل على مجازه بحسب تلك الحقائق.

وأعلم أن معاني المشترك إمَّا أن يمتنع الجمع بينهما كالضدّين والنقيضين، فلا يحمل على معنييه قطعًا، وكذا الاستعمال فيهما بلا خلاف كذا قالوا، ولكن حكى صاحب «الكبريت الأحمر» عن أبي الحسن الأشعري أنه يجوز أن يراد به معنياه، وإن كان بينهما منافاة، وهو غريب.

مثال النقيضين: لفظة «إلى» على رأي من زعم أنها مشتركة بين إدخال الغاية وعدمه» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ١٢٥- ١٣٣):

«واحتج من قال بجواز الوقوع وإمكانه: بأنَّ المواضعة تابعة لأغراض المتكلم، وقد يكون للإنسان غرض في تعريف غيره شيئًا على التفصيل، وقد يكون غرضه تعريف ذلك الشيء على الإجمال بحيث يكون ذلك التفصيل سببًا للمفسدة، كما رُوي عن أبي بكر ﷺ أنه قال لمن سأله عند الهجرة عن النَّبِيّ ﷺ من هو؟: «هو رجل يهديني السبيل»[(١)] ولأنه ربَّما لا يكون المتكلم واثقًا بصحة الشيء على التعيين، إلَّا أنه يكون واثقًا بصحة وجود أحدهما لا محالة، فحينئذٍ يُطلق اللفظ المشترك لئلَّا يكذب ولا يكذبُ، ولا يظهر جهله بذلك، فإنَّ أيّ معنى لا يصح فله أن يقول: إنه كان مرادي الثاني.

وبعد هذا كله، فلا يخفاك أن المشترك موجود في هذه اللغة العربية لا يُنكر ذلك إلَّا مكابر «كالقرء» فإنه مشترك بين الطهر والحيض مستعمل فيهما من غير ترجيح، وهو معنى الاشتراك، وهذا ممَّا لا خلاف فيه بين أهل اللغة . . . . .

واختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معنييه أو معانيه، فذهب الشافعي، . . . . ، . . . . . . ، وبه قال الجمهور إلى جوازه . . . . .

= والبيهقي في الكبرى (٥/ ٨٨) وعبد الرزاق في المصنف (١١٩٥) وابن ماجه في السنن (٦٢٤) وأبو داود (٣٠٢، ٣٠٤) وضعفه، والنسائي في الكبرى (١٥٥) وضعفه ونقل ضعفه عن يحيى القطان، وقال المنذري في تهذيب سنن أبي داود (١/ ٣٣١) بعد رواية للحديث: «مرسل، وقال الخطابي: وهذا الحديث منقطع» اهـ. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٠٣).

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣٩١١) في الحديث الطويل.

واحتج المجوّزون بأمور: أحدها: أنَّ الصلاة من اللَّه رحمة، ومن الملائكة استغفار(١)، ثُمَّ إن اللَّه سبحانه أراد بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦] كلا المعنيين، وهذا هو الجمع بين معنيي المشترك . . . . . واحتجوا أيضًا بقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [الحج: ١٨]، فإنه نسب السجود إلى العقلاء وغيرهم، كالشجر والدَّواب، فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد لا وضع الجبهة على الأرض، وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الأرض؛ إذ لو كان المراد الانقياد، لما قال: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾؛ لأن الانقياد شامل لجميع النَّاس» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٧/ ٢٨٨/ ح٣٩١١٠) وفيه:

«فيلقي الرجل أبا بكر فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول: هذا رجل يهديني السبيل، فيحسب الحاسب أنَّما يعني الطريق، وإنَّما يعني سبيل الخير» قال ابن حجر: «فيقول: «هاد يهديني»: يريد الهداية في الدين ويحسبه الآخر دليلًا» اهـ.

قلت: فالمشترك ثابت في الكتاب والسنَّة، وقد أقر النَّبِيّ ﷺ أبا بكر على ما يقول، بل طلب النَّبِيّ ﷺ منه ذلك حيث قال الحافظ في «الفتح» في النقل السابق: «قوله: «يهديني السبيل» بيَّن سبب ذلك ابن سند في رواية له: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال لأبي بكر: «**أله النَّاس عنيّ**»، فكان إذا سُئل من أنت قال: باغي حاجة، فإذا قيل: من هذا معك؟ قال: «هاد يهديني»» اهـ.

فبيّن ابن حزم هنا أن كون اللفظة مشتركة بين معنيين فصاعدًا فهذا ظاهرها ولا تصرف عن ظاهرها إلَّا بدليل، ولو حُملت على أحد معانيها فقط كان ذلك تحريفًا للكلام عن مواضعه، وهو الراجح الذي رجَّحه الشافعي والجمهور كما مرّ آنفًا.

قال ابن القيم في: «زاد المعاد» (٤٤٩١٥):

(١) روى البخاري في صحيحه معلقًا: (عند الحديث: ٤٧٩٧): قال أبو العالية قال: «صلاة اللَّه: ثناؤه عليه عند الملائكة، وصلاة الملائكة: الدعاء، وقال ابن عباس: يصلون: يبرّكون» وذكر الترمذي في سننه: عن سفيان الثوري وغير واحد من أهل العلم قالوا: صلاة الرب: الرحمة، وصلاة الملائكة الاستغفار، ذكره ابن كثير في تفسيره (/ ٢٣٧).

«المشترك إذا اقترنت به قرائن تُرجّح أحد معنييه وجب الحمل على الراجح» اهـ.

قال ابن هشام في سيرته (٢/ ٢٢٠- ٢٢١) والطبري في تاريخه: (٢/ ٢٧)، وابن كثير في البداية والنهاية (٣/ ٢٦٤):

«قال ابن إسحاق: كما حدثني محمد بن حيّان -حتى وقف على شيخ من العرب- فسأله عن قريش، وعن محمد وأصحابه، وما بلغه عنهم، فقال الشيخ: لا أخبركما حتى تخبراني ممَّن أنتما؟ فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**إذا أخبرتنا أخبرناك**» قال: أذاك بذاك؟ قال: «**نعم**» قال الشيخ: . . . . فلمَّا أخبره قال: ممَّن أنتما؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: «**نحن من ماء**» ثُمَّ انصرف عنه، قال: يقول الشيخ: ما من ماء! أمن ماء العراق؟».

ثُمَّ انتقل ابن حزم للتكلم على دلالة اللفظ في اللغة والشرع:

- **تُحْمَلُ الألفاظ في الأدلة على معانيها الشرعية أوَّل ما تُحمل**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٣٥- ٢٣٦) تحت: «فصل جامع نافع»:

«الأسماء التي علق اللَّه بها الأحكام في الكتاب والسنة، منها ما يُعرف حدُّه، ومسمَّاه بالشرع، فقد بيّنه اللَّه ورسوله، كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان والإسلام، والكفر والنفاق.

ومنه ما يُعرف حدُّه باللغة، كالشمس والقمر، والسماء والأرض، والبر والبحر.

ومنه ما يرجع حده إلى عادة النَّاس وعرفهم، فيتنوع بحسب عادتهم، كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار، ونحو ذلك من الأسماء التي لم يحدَّها الشارع بحدّ، ولا لها حدّ واحد يشترك فيه جميع أهل اللغة، بل يختلف قدره وصفته باختلاف عادات النَّاس، فما كان من النوع الأول فقد بيَّنه اللَّه ورسوله، وما كان من النوع الثاني والثالث، فالصحابة والتابعون المخاطبون بالكتاب والسنَّة قد عرفوا المراد به؛ لمعرفتهم بمسمَّاه المحدود في اللغة، أو المطلق في عرف النَّاس وعاداتهم من غير حدّ شرعي ولا لغوي، وبهذا يحصل التفقه في الكتاب والسنَّة.

والاسم إذا بيَّن النَّبِيّ ﷺ حدّ مسمَّاه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة أو زاد فيه،

بل المقصود أنه عُرف مراده بتعريفه هو ﷺ كيف ما كان الأمر؛ فإنَّ هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر، فإنه قد بيَّن أن كل مسكر خمر[(١)]، فعرف المراد بالقرآن.

وسواءً كانت العرب قبل ذلك تطلق لفظ الخمر على كل مسكر أو تخص به عصير العنب، لا يُحتاج إلى ذلك؛ إذْ المطلوب معرفة ما أراد اللَّه ورسوله بهذا الاسم، وهذا قد عُرف ببيان الرسول ﷺ، وبأنَّ الخمر في لغة المخاطبين بالقرآن كانت تتناول نبيذ التمر وغيره، ولم يكن عندهم بالمدينة خمر غيرها.

وإذا كان الأمر كذلك، فما أطلقه اللَّه من الأسماء وعلَّق به الأحكام من الأمر والنهي والتحليل والتحريم لم يكن لأحد أن يقيّده إلَّا بدلالة من اللَّه ورسوله.

فمن ذلك: اسم الماء مطلق في الكتاب والسنة، ولم يقسّمه النَّبِيّ ﷺ إلى قسمين طهور وغير طهور، فهذا التقسيم مخالف للكتاب والسنَّة، وإنَّما قال: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، فإنَّ كل ما وقع عليه اسم الماء فهو طاهر طهور» اهـ.

وهذا تقعيد قوي في المسألة؛ لذلك قال ابن حزم هنا في «النبذ»: «لأن اللَّه تعالى خالق اللغات، تعبّدنا بأن نسمّي هذه المعاني بهذه الأسماء» اهـ.

وقال الإسنوي في كتابه: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» (ص: ٢٩٩-٣٠٠):

«الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالألفاظ: إذا تردد اللفظ الصادر من الشارع بين أمور فيحمل أولًا على المعنى الشرعي؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- بعث لبيان الشرعيات؛ فإن تعذَّر حُمل على الحقيقة العرفية الموجودة في عهده -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنَّ المتكلم بالمعتاد عرفًا أغلب من المراد عند أهل اللغة، فإن تعذر حُمل على الحقيقة اللغوية لتعيّنها بحسب الواقع، فإن تعذر كل ذلك، فيُحمل على المعنى المجازي؛ صونًا للفظ من الإهمال» اهـ.

وقال النووي في شرح مسلم (٥/ ٤٥/ج: ٥٧٢):

«والحديث لا يحمل على اللغة ما لم يكن هناك حقيقة شرعية أو عرفية، ولا يجوز

---

(١) رواه مسلم في صحيحه: (**٧٣/ ٢٠٠٣**) عن ابن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**كل مُسكر خمر، وكل مسكر حرام**».

حمله على ما يطرأ للمتأخرين من الاصطلاح» اهـ.

• **قال ابن حزم:** «وأمَّا إذا جاء لفظ لغوي منقول عن موضعه في اللغة، ولم يتعبّدنا اللَّه تعالى بتسمية ذلك المعنى فهذا هو المجاز، مثل قول اللَّه تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] وما أشبه ذلك» اهـ.

• **الحقيقة والمجاز.**

قال الحافظ الفقيه الأصولي أبو بكر الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١/ ٦٤- ٦٦):

«(باب القول في الحقيقة والمجاز): كل كلام مفيد فإنه ينقسم إلى حقيقة ومجاز، فأمَّا الحقيقة فهو الأصل في اللغة، وحدّها: كل لفظ استعمل فيما وضع له من غير نقل.

فقد يكون للحقيقة مجاز، كالبحر، فإنه حقيقة في الماء المجتمع الكثير، ومجاز في الرَّجل العالم والفرس الجواد.

أنا القاضي . . . . . عن الأعمش عن مجاهد قال: كان ابن عباس يسمَّى البحر من كثرة علمه.

أنا أبو القاسم: . . . . عن زيد بن ثابت عن أنس قال: ركب النَّبِيّ ﷺ فرسًا لأبي طلحة، فلمَّا نزل قال: «**وجدته بحرًا**»[١].

قال لنا أبو القاسم: هذا يدلُّ على أنه يجوز أن يتكلم النَّبِيّ ﷺ بالمجاز؛ لأنه شبّه سُرعة الفرس في جريه بالبحر وجريانه وهوله وعظمته.

فإذا ورد لفظ حُمل على الحقيقة بإطلاقه، ولا يحمل على المجاز إلَّا بدليل، وقد لا يكون له مجاز فيُحمل على ما وضع له.

وأمَّا المجاز فحدّه: كل لفظ نُقل عمَّا وضع له.

وقد أنكر بعض النَّاس المجاز في اللغة، وحكي عن أبي بكر محمد بن داود بن على الأصبهاني أنه قال: ليس في القرآن مجاز، واحتج بأن العدول عن الحقيقة إلى

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٨٦٧) ومسلم: (٢٣٠٧).

المجاز إنَّما يكون للضرورة واللَّه تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز، وهو غلط؛ لأن المجاز لغة العرب وعادتها، فإنها تسمى الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورًا له أو كان منه بسبب، وتحذف جزءًا من الكلام طلبًا للاختصار؛ إذا كان فيما أبقى دليل على ما ألقى، وتحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتعربه بإعرابه، وغير ذلك من أنواع المجاز، وإنَّما نزل القرآن بألفاظها ومذاهبها ولغاتها، وقد قال تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، أنا الحسن بن أبي بكر . . . . عن أبي عبيدة معمر بن المثنَّى في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ قال أبو عبيدة: ليس للحائط إرادة ولا للموات، ولكنه إذا كان في هذه الحال فهو إرادته، وهذا قول العرب في غيره:

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بني عقيل

أنا . . . . نا الفرَّاء في قوله ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ يُقال: كيف يريد الجدار أن ينقض؟

قال الفراء: وذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط، ومثل قول اللَّه تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] والغضب لا يسكت، إنَّما يسكت صاحبه، ومعناه سكن، وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١] إنَّما يعزم الأمر أهله، وقال الشاعر:

شكا إليَّ جملي طول السرى صبرًا جميلًا فكلانا مبتلى

والجمل لم يَشْك، إنَّما تكلم به على أنه لو نطق لقال ذلك.

قلت: ونحو ما ذكرنا قول اللَّه ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] ونحن نعلم بالضرورة أنَّ القرية لا تخاطب، ونحوه قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [الدخان: ٢٩]، أنا . . . . . قال سمعت عبد اللَّه بن مسلم بن قتيبة يقول: قد اختلف النَّاس في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ﴾، فذهب به قوم مذهب العرب في قولهم: بكت الريح والبرق، كأنه يريد أن اللَّه حين أهلك فرعون وقومه وأغرقهم وأورث منازلهم وجناتهم غيرهم، لم يبك عليهم باكٍ، ولم يجزع جازع، ولم يوجد لهم فَقْدٌ.

وقال آخرون: أراد: فما بكا عليهم أهل السماء ولا أهل الأرض، فأقام السماء

والأرض مقام أهلها، كما قال: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أي أهل القرية، وقال: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤] أي يضع أهل الحرب السلاح» اهـ.

فهذا الذي رجَّحه الخطيب البغدادي، وتكلم ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٤٤٧-٤٥٥) في الباب الثامن عشر (في المجاز والتثبيت) فملخّص ما قال:

«والذي نقول به وباللَّه التوفيق: أن الاسم إذا تيقنّا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه في اللغة إلى معنى آخر، وجب الوقوف عنده، فإنَّ اللَّه تعالى هو الذي علّم آدم الأسماء كلها، وله تعالى أن يسمى ما شاء بما شاء.

وأمَّا ما دمنا لا نجد دليلًا على نقل الاسم عن موضوعه في اللغة، فلا يحل لمسلم أن يقول: إنه منقول؛ لأنَّ اللَّه تعالى قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فكل خطاب خاطبنا اللَّه تعالى به أو رسوله ﷺ فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها، إلَّا بنصّ أو إجماع أو ضرورة حس، تشهد بأن الاسم قد نقله اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ عن موضوعه إلى معنى آخر، فإن وُجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه.

وهذا لا يجوز غيره، ومن ضبط هذا الفصل وجعله نُصْبَ عينيه ولم ينْسَهْ، عظمت منفعته به جدًّا، وسَلِمَ من عظائم وقع فيها كثير من النَّاس.

فكل كلمة نقلها تعالى عن موضعها في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان تعالى تعبدنا بها قولًا وعملًا، كالصلاة والزكاة والحج والصيام والربا وغير ذلك، فليس شيء من هذا مجازًا، بل هو تسمية صحيحه واسم حقيقي لازم مرتب من حيث وضعه اللَّه تعالى.

وأمَّا ما نقله اللَّه تعالى عن موضعه في اللغة إلى معنى تعبّدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز، كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإنَّما تعبّدنا تعالى بأن نذل للأبوين ونرحمهما، ولم يلزمنا تعالى قط أن ننطق ولابد فيما بيننا بأنَّ للذل جناحًا، وهذا لا خلاف فيه، وليس كذلك الصلاة والزكاة والصيام؛ لأنه لا خلاف في أن فرضًا علينا أن ندعو إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بأعيانها ولابد وباللَّه تعالى التوفيق.

واحتج من منع المجاز بأن قال: إنَّ ا لمجاز كذب، واللَّه تعالى ورسوله يبعدان عن الكذب فيقال له: صدقت، وليس نقل اللَّه تعالى الاسم عمَّا كان علّقه عليه في

موضع ما إلى موضع آخر كذبًا، بل هو الحق بعينه؛ لأن الحق هو ما فعله تعالى، والباطل هو ما لم يأمر به أو لم يفعله، وليست الأسماء موضوعة على المسميّات؛ إلَّا إمَّا بتوقيف وإمَّا باصطلاح، ولا مُوْقِفُ إلَّا اللَّه ﷻ، فإذا أوقع الأول -جل وعز- اسمًا ما على مسمًّى ما في مدة ما، أو في معنًى ما، ثُمَّ نقل ذلك الاسم إلى معنى آخر في مكان آخر، فلا كذب في ذلك ولا للكذب هاهنا مدخل، وإنَّما يكون كاذبًا من نقل منها اسما عن موضوعه من اللغة إلى معنى آخر يلبس به بلا برهان، فهذا هو الكاذب الآفك الأثيم.

ثُمَّ نذكر إن شاء اللَّه تعالى طرفًا من الآي التي تنازعوا فيها، فإنَّ الشيء إذا مُثّل سهل فَهْمُهُ.

فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، فقال قوم: معناه: واسأل أهل القرية، واسأل أهل العير، وقال آخرون: يعقوب نبيٌّ؛ فلو سأل العير أنفسها والقرية نفسها لأجابته.

وكلا الأمرين ممكن، ومنه قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، - هذه هي الإرادة المعهودة التي لا يقع اسم إرادة في اللغة على سواها- فلمَّا وجدنا اللَّه تعالى، وقد أوقع هذه الصفة على الجدار الذي ليس فيه ما يوجب هذه التسمية، علمنا يقينًا أنَّ اللَّه ﷻ قد نقل اسم الإرادة في هذا المكان إلى ميلان الحائط، فسمَّى الميل إرادة، وقد قدّمنا أن اللَّه تعالى يُسمِّي ما شاء بما شاء، إلَّا أنَّ ذلك لا يوجب نقل الحقائق التي رتَّب تعالى في عالمه عن مراتبها، ولا نقل ذلك الاسم في غير المكان الذي نقله فيه الخالق ﷻ، ولولا الضرورة التي ذكرنا ما استجزنا أن نحكم على اسم بأنه منقول عن مسمَّاه أصلًا.

وقد أنشد أبو بكر محمد بن يحيى الصولي في نقل اسم الإرادة عن موضوعها في اللغة إلى غيره: قول الراعي: قلق الفؤوس إذا أردن نضولًا.

وذكر أبو بكر الصولي رَحِمَهُ اللَّهُ أن ابن فراس الكاتب وكان دهريًا سأله في هذه الآية، فأجاب أبو بكر بهذا البيت.

وقد قال قوم: إنه تعالى قادر على أن يُحْدث في الجدار إرادة، وبلى هو قادر على ما يشاء، وكل ما يتشكل في الفكر، ولكن لكل ما لم يأتنا نص أنه خرق تعالى فيه ما قد تمت

به كلماته من المعهودات فهو مكذب، كما أن لكل مدع ما لم يأت بدليل فهو مبطل.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] فإنَّما عنى تعالى حبّ العجل، على ما ذكرنا من الحذف الذي أقيم لفظ غيره مقامه، وأمَّا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣] وهو عندنا حقيقة وإنطاق لها وبالجملة فمن أراد إخراج الأمور عن حقائقها في المبادئ، ثُمَّ عن حقائقها في المعاهد، فينبغي أن يُتهم في دينه وسوء أغراضه، فإن سلم من ذلك فلابد من وصمه في عقله أو في قوة جهله [ثُمَّ قال وهو ينكر على من قال إنَّ للحجارة عقلًا وتمييزًا]:

أمَّا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، فإن قال قائل: فما وجه إضافة الخشية إلى الحجارة؟ قلنا له وباللَّه تعالى التوفيق:

قد قدّمنا أن اللَّه تعالى رتب الأسماء على المسميَّات، وجعل ذلك سببًا للتفاهم، ولولا ذلك ما كان تفاهم أبدًا، ولا فهمنا عنه تعالى شريعة، ولا علمنا مراده ﷻ في أمر ولا نهي، ولا في خبر أخبرنا به، وعرفنا تعالى بذلك التمييز الذي وضع فينا من صفات المخلوقات، ما قد عرفنا لتلك الصفات أسماء نعبّر بها عنها ونفاهم بها الأخبار عنها.

فكان ممَّا رتَّب لنا من ذلك في اللغة العربية أن سمّينا تمييزًا حال من رأيناه يفهم ويتكلم ويسأل عن وجوه الأشياء المشكلة فيُحاب فيفهم، ويُسأل عما علم منها فيجيب، وكان ممَّا رتب لنا أيضًا ﷻ أنَّ من لم تكن فيه هذه الصفات سمّيناه غير مميز، وقد قال تعالى مصدّقًا إبراهيم خليله عليه السلام في قوله: ﴿لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، وإنَّما كان يعبد الحجارة، فصح بالنص أنها لا تفهم ولا تعقل.

فلمَّا رأيناه تعالى قد أوقع عليها خشية له، علمنا أنَّ هذه اللفظة هنالك منقولة عن موضعها إلى صفة أخرى من صفات الحجارة، وهي تصريفه لها كيف شاء، لا تخرج تلك الخشية عن هذه الجملة التي فسرنا ألبتة.

فهذا وجه إضافة الخشية إلى الحجارة إذ الخشية المعهودة عندنا هي الخوف من وعيد اللَّه ﷻ والائتمار لأمره تعالى، والحجارة خالية بيقين من كل ذلك، وكيف

يخشى من لم يُؤمر ولا يُنهى ولا كلف ولا وعد، أم أي شيء يخشى غير العقاب ولا عقاب إلَّا على عاص، ولا عاصي إلَّا مأمور، والحجارة ليست بمأمورة، فليست عاصية، فلا عقاب عليها ولا خشية عليها، نعني الخشية المعهودة فيما بيننا، ولا مميز إلَّا حي، والحجارة ليست حيَّة فليست مميزة.

وممَّا ذكرنا من نقل بعض الأسماء إلى غير معهودها قول رسول اللَّه ﷺ في الفرس: «**إنا وجدناه لبحرًا**»[(١)] فأوقع عليه السلام لفظة بحر على الفرس الجواد، وكذلك لمَّا قال رسول اللَّه ﷺ: «**أرفق بالقوارير**»[(٢)] -يعني النساء- كان ذلك نقلًا لاسم القوارير عن موضوعه في اللغة عن الزجاج إلى النساء، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَاْ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٦] هو نقل أيضًا للقوارير عن موضوعه في اللغة عن الزجاج إلى الفضة.

إلَّا أنه لا يحل لمسلم أن يقول في لفظة لم يأت نص ولا ضرورة حسٍّ بأنها منقولة عن موضوعها؛ إنها منقولة، ولا يتعدّى بكل ذلك ما جاء في نص أو ضرورة حس، ولا يصرف لفظ عن موضوعه إلَّا بأحد هذين الوجهين، وإلَّا فهي باقية في مرتبتها في اللغة، وليس لأحد أن يصرف عنه وجهه إذْ لم يصرفه اللَّه تعالى ولا رسوله ﷺ». اهـ

وقال النووي في شرح «مسلم» (١٥/ ٦٧/ح: ٢٣٢٣):

«قوله ﷺ: «**يا أنجشة رويدك سوقك بالقوارير**» وفي رواية: «**لا تكسر القوارير**» يعني ضعفة النساء، ومعناه: الأمر بالرفق بهن، قال العلماء: سمَّى النساء قوارير لضعف عزائمهنَّ تشبيهًا بقارورة الزجاج لضعفها وإسراع الانكسار إليها . . . . . . وفي هذه الأحاديث . . . . جواز استعمال المجاز» اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح» (ح٦١٤٩٠):

«وجزم ابن بطال فقال: القوارير كناية عن النساء اللاتي كنَّ على الإبل التي تساق حينئذ، فأمر الحادي بالرفق في الحداء، لأنه يحثُّ الإبل حتى تسرع، فإذا أسرعت لم يؤمن على النساء السقوط، وإذا مشيت رويدًا أمن على النساء السقوط، قال: وهذا من الاستعارة البديعة؛ لأن القوارير أسرع شيء تكسيرًا، فأفادت الكناية من الحض على الرفق بالنساء بالسّيْر ما لم تفده الحقيقة لو قال أرفق بالنساء» اهـ.

---

(١) متفق عليه، وقد مرّ قريبًا من كلام الخطيب البغدادي.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٦٢٠٢) ومسلم (٢٣٢٣).

قلت: وما ارتضاه ابن حزم ورجَّحه هو الذي يقويه الدليل والنظر والاستنباط الصحيح قال ابن تيمية في «المجموع» (٧/ ٨٩) وهو يتكلم عن المجاز ويردّه وينكره جدًّا: «وحكى بعض النَّاس عن أحمد في ذلك روايتين» اهـ.

قلت: فأراد البعض تأويل هذه الرواية بدون مسوّغ ولا دليل، فالأصل حمل اللفظ على ظاهره، وظاهر الرواية عن الإمام أحمد أنه قال بالمجاز.

ولقد فصّل شيخ الإسلام المسألة في «المجموع» (٧/ ٨٧- ١١٦)، وممَّا قال:

«إنَّ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لم يعهده السلف وأنه تقسيم محدث مبتدع» اهـ إلى آخر كلمة رَحِمَهُ اللَّهُ.

غير أنَّ الذي فصَّله ابن حزم، وكذلك الخطيب البغدادي آنفًا يُبيّن أن الأمر ليس كذلك، وإنَّما شدَّد شيخ الإسلام الكلام في المجاز، وكذلك الإمام ابن القيم في «الصواعق المرسلة» حتى سمَّى المجاز طاغوتًا، إنَّما كان ذلك كذلك، لأنَّ المجاز كان البوَّابة الرئيسية للتأويل والتعطيل وفساد المعتقد، ولكن المدقق لكلام ابن حزم -تحديدًا- الضوابط الصحيحة للقول بالمجاز، وأنه واقع حقيقة في لغة العرب، وقد نزل القرآن بلغة العرب، وخاطبهم رسول اللَّه ﷺ بها؛ وقد علم كافة أهل العلم حرص ابن حزم على الوقوف على ظواهر النصوص وعدم صرفها عن ظاهرها ولا حقيقتها إلَّا بدليل، فلمَّا قال بوجود المجاز، عُلم من ذلك أنه موجود، وقد علم كافة أهل العلم تقصي ابن حزم الشديد أن لا يتكلم في مسألة إلَّا بالدليل، بل بالأدلة الكثيرة حتى يحمل الخصم على قوله بالرِّضى والإقناع.

ولمَّا كانت: «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، فليس المراد اللفظ، بل المعنى، فلو لم يسمع في السلف عن هذا التقسيم، فإنَّ المعنى المقصود قد اسْتُدلَّ عليه بالأدلة الشرعية من القرآن والسنَّة، فانتقت البدعيَّة بإذن اللَّه.

وهذه المسألة من المسائل التي كنت أتهيَّب الكلام فيها، حتى وقفت على كلام الحافظ الإمام الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»، ثُمَّ زالت الرهبة تمامًا لما وقفت على كلام ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» وقد نقلته لك ملخصًا، فارجع إليه كله واقرأه بتدبّر يستقيم عندك الحق في المسألة بإذن اللَّه.

ويؤكد ذلك، اعتبار الأصوليين من أهل السنَّة أن كتاب «الفقيه والمتفقه» للخطيب

البغدادي هو كتاب لأصول الفقه على منهج أهل الحديث بعيدًا عن الكلام والمنطق، واعتبروه تكملة وامتدادًا لكتاب «الرسالة» للشافعي، وقد أثبت الخطيب المجاز في هذا الكتاب وقد تكلم ابن تيميَّة في ذلك في «المجموع» (١٢/ ٢٧٧)، (٢٠/ ٤٠٣-٤٠٥)، (٧/ ٨٧- ٩٠) وردَّ ابن القيم القول بالمجاز من خمسين وجهًا وأطال فيه كما في: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» والأمر سجال.

وقد قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ١٤٠- ١٤٣):

«المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم، وخالف في ذلك أبو إسحاق الإسفراييني، وخلافه هذا يدلُّ أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، ويُنادى بأعلى صوت بأن سبب خلافه هذا تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها.... ولنا أن نقول: اللفظ الذي لا يفيد إلَّا مع القرينة هو المجاز، ولا يُقال للفظةٍ مع القرينة حقيقة فيه؛ لأنَّ دلالة القرينة ليست دلالة وضعية حتى يجعل المجموع لفظًا واحدًا دالًّا على المُسَمَّى.

وعلى كل حال: فهذا القول لا ينبغي الاشتغال بدفعه ولا التطويل في ردّه، فإنَّ وقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية أشهر من نار على علم، وأوضح من شمس النهار . . . . وكما أنَّ المجاز واقع في لغة العرب فهو أيضًا واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعًا كثيرًا بحيث لا يخفى إلَّا على من لا يُفرِّق بين الحقيقة والمجاز» اهـ.

وللشنقيطي كتاب في ذلك سماه: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز».

فإذا كان ذلك كذلك، فلا يضرّ القول بالمجاز لمن كان على منهج أهل السنَّة والجماعة مثبتًا للَّه ما أثبته لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، بعيدًا عن التشبيه والتمثيل والتعطيل، وقد مرَّ أنَّ للإمام أحمد قولًا بجواز المجاز، ولا ينبغي أن يُصرف قوله عن ظاهره.

أخرج ابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٢٣١) عن ابن الماجشون قال: قال مالك بن أنس:

«من أحدث في هذه الأمة اليوم شيئًا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول اللَّه ﷺ

خان الرسالة؛ لأنَّ اللَّه تعالى يقول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣] فما لم يكن يومئذٍ دينًا لا يكون اليوم دينًا».

فابن حزم يأخذ بهذا الأثر الذي هو قاعدة ومنهج عند أهل السنَّة، ولكنَّه لما تناول المسألة في ضوء الكتاب والسنَّة والموجود من لغة العرب وشعرائها قال بالمجاز.

وأهل العلم قد توجَّب عليهم تحقيق كل مسألة من مسائل الشريعة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا على ضوء الأدلة واستنباط الأحكام تبعًا لآلة الاجتهاد التي تختلف باختلاف الأشخاص؛ **ويذكر في هذا السياق ما قاله الإمام ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ٢٦٨)**: «دلالة النصوص نوعان: حقيقة وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقريحته وصفاء ذهنه ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافًا متباينًا بحسب تباين السامعين في ذلك» اهـ.

والحق واحد عند اللَّه، أصابه من أصابه وأخطأه من أخطأه، وللمصيب للحق أجران وللمخطئ أجر وللَّه الأمر من قبل ومن بعد.

وأكدَّ القول بالمجاز الإمام أبو المظهر السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ٢٦٨-٢٧١): فممَّا قال:

«كما يشتمل القرآن على المجمل والمبين، والمبهم والمفسر، والخاص والعام، والمحكم والمتشابه، فهو يشتمل أيضًا على الحقيقة والمجاز، . . . . . ذهب الجمهور إلى أن اللَّه تعالى خاطبنا في القرآن بالمجاز، . . . . . ومعلوم أنه لا يسبق إلى الأفهام في قوله: ﴿جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، الإرادة التي توجد للإنسان، وقوله: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، الصدع الذي هو الشق، وكذلك في قوله: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] الجناح الذي يكون للطائر، فثبت بطلان ما ادّعوه، وعُرف قطعًا وجود المجاز في القرآن» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه (**٣٩**) من حديث أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إنَّ الدين يُسْرٌ، ولن يُشادَّ الدينَ أحدٌ إلَّا غلبه، فسدّدوا وأبشروا واستعينوا بالغَدْوَة والرَّوْحَة وشيء من الدُّلْجَة**».

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ١٢٩):

«قوله: «**واستعينوا بالغدوة**» أي: استعينوا على مداومة العبادة بإيقاعها في

الأوقات المنشطة، والغدوة: سير أول النهار، «**والرَّوْحة**» السير بعد الزوال، «**والدُّلجة**» سير آخر الليل، وقيل سير الليل كله؛ ولهذا عبَّر فيه بالتبعيض «**من الدلجة**»؛ ولأنَّ عمل الليل أشقَّ من عمل النهار.

وهذه الأوقات أطيب أوقات المسافر، وكأنه ﷺ خاطب مسافرًا إلى مقصد، فنبّهُ على أوقات نشاطه؛ لأنَّ المسافر إذا سافر الليل والنهار جميعًا عجز وانقطع، وإذا تحرَّى السَّيْر في هذه الأوقات المنشطة، أمْكنه المداومة من غير مشقة.

وحسن هذه الاستعارة: أن الدنيا في الحقيقة دار نَقْلة إلى الآخرة، وأنَّ هذه الأوقات بخصوصها أرْوح ما يكون فيها البدن للعبادة» اهـ.

فهذا حديث نطق فيه ﷺ بالاستعارة والمجاز كبقية الأحاديث المذكورة في هذه المسألة.

وقد روى مسلم في صحيحه (١٠١٣) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «تقيء الأرض أفلاذ كبدها أمثال الأسطوان من الذهب والفضة . . .» الحديث.

قال ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٤٢٢):

«في أشراط الساعة: «**وتقيء الأرض أفلاذ كبدها**» أي: تخريج كنوزها المدفونة فيها، وهو استعارة» اهـ.

وقال الحافظ الفقيه الأصولي تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في كتابه «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» ص: (٥٧٩) ح: (٣١٢)، وهو الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه (٢٦٣٩، ٥٢٦٠)، ومسلم (١٤٣٣) والذي قال فيه ﷺ: «لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»، قال:

«واستعمل لفظة «العسيلة» مجاز عن اللذة، ثم عن مظنتها، وهو الإيلاج؛ فهو مجاز المجاز على مذهب الجمهور الذين يكتفون بتغييب الحشفة» اهـ.

واللَّه تعالى أعلم، وبه التوفيق والرشاد والسداد.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-١٨-

[قال ابن حزم:]

ولا يحل أن يُقال في آية أو خبر صحيح: هذا منسوخ؛ لما ذكرنا من أنَّ قائل ذلك مُسقط لطاعة ذلك النص؛ إلَّا بنصٍّ آخر مُبيِّن أنَّ هذا منسوخ، أو بإجماع على نسخه، وألا يقدر أحد على استعمال النص.

وأمَّا ما دام يمكنَّا جمع النصوص من القرآن والسنَّة فلا يجوز تركهما ولا ترك أحدهما؛ لأنَّ كليهما سواءً في وجوب الطاعة، وليس بعضها في وجوب الطاعة أوْلى من بعض، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء: ٨٠].

فالواجب حينئذٍ أن يُستثنى الأقل من الأكثر؛ إذْ لا يوصل إلى استعمالهما جميعًا إلَّا بذلك، فإن عجزنا عن ذلك، فلا يجوز التحكم في جمعهما بغير ما ذكرنا؛ لأنه تحكم بلا برهان، مثل أن يقول قائل: استعمل هذا النص في وجه كذا، وهذا النص في وجه كذا، فهذا لا يحل له، لأنه شَرْعٌ في الدين لم يأذن اللَّه تعالى به، ولا يجوز أن يُخبر عن مراد اللَّه ﷻ، ولا عن مراد رسول اللَّه ﷺ بغير خبر وارد عن اللَّه بذلك، أو عن رسول اللَّه ﷺ.

- **الكلام في النَّسخ:**

- **أولًا: تعريفه لغة وشرعًا:**

قال الزركشي في: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٦٣- ٦٥):

«والنظر فيه بحسب اللغة والاصطلاح.

أمَّا في اللغة: فيطلق ويراد به الإبطال والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، والريح آثار القدم، ومنه تناسخ القرون.

ويطلق ويراد به النقل والتحويل بعد الثبوت، ومنه نسخت الكتاب، أي نقلته، وهو المعنى بقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٩].

وأمَّا في الاصطلاح: فقد اختلف في حدّه، والمختار: **أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب**، والمراد بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن، والمراد ارتفاع دوام الحكم بمعنى تكرره، لا ارتفاع الحكم الذي هو الخطاب، لأنَّ ما ثبت قدمه استحال عدمه، وتقييده بالشرعي يُخرج العقلي كالمباح الثابت بالبراءة الأصلية عند القائل به، فإنه لو حرم فردًا من تلك الأفراد لم يسم نسخًا، وقلنا: بخطاب؛ ليعم وجوه الأدلة، وليخرج الإجماع والقياس؛ إذْ لا يتصور النسخ فيهما ولا بهما، وليخرج ارتفاعه بالموت ونحوه، فإنه لا يسمَّى نسخًا، وكمن سقطت رجلاه، فإنه لا يُقال نسخ عنه غسل الرجلين.

ومنهم من زاد قيد: «التراخي» ليخرج المتصل بالحكم كالاستثناء والشرط والصفة؛ لأنه بيان لغاية الحكم ولا يسمى نسخًا؛ لاستحالة أن يكون آخر الكلام قد منع أوَّله، وقولنا: «رفع حكم» يُغني عن هذا القيد؛ إذ ليس من ذلك رفع الحكم؛ لأنَّ الرفع إنَّما يكون بعد الثبوت، وليس شيء منها ثبوت الحكم، لأنها تخصيصات، وهو يُبيّن أنه غير مراد، وقولنا: «بخطاب» بحيث لو لم يرد الثاني لكان حكم الأول باقيًا.

وحدّه الفقهاء: بأنه الخطاب الدال على انتفاء الحكم الشرعي مع التأخير عن مورده، وألزموا عليه كون النسخ من باب التخصيص، فيصح أن ينسخ بما به يُخصَّص» اهـ.

والذي اختاره النووي في: «شرح مسلم» (١/ ٤٠- ٤١): قال: «**أمَّا النسخ فهو رفع الشارع حكمًا منه متقدمًا بحكم منه متأخر.**

هذا هو المختار في حدَّه» اهـ.

وعرّفه ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٤٧٥) فقال:

«**حدَّ النسخ أنه بيان انتهاء زمان الأمر الأول فيما لا يتكرر**» اهـ، ثُمَّ قال (١/ ٤٨٠) «قال اللَّه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] وقد قُرِئَ «أو ننسأها» ومعنى اللفظين مختلف، فالنسخ قد بيّنا معناه وهو رفع الحكم، وأمَّا نُنْسِها فمعناه من النسيان وهو رفع اللفظ جملة، وأمَّا ننسأها فهو من التأخير، ومعناه أن يؤخر العمل بها إلى مدة معلومة، ويفعل من كل ذلك ما شاء لا معقب لحكمه» اهـ.

• **ثانيًا: كيفية معرفة ما نُسخ من الأحكام وطرف من الكلام في التعارض والترجيح.**

قال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٤٩٧ وما بعدها) كلامًا قويًّا في المسألة، قال:

«لا يحل لمسلم يؤمن باللَّه واليوم الآخر أن يقول في شيء من القرآن والسنة: هذا منسوخ إلَّا بيقين؛ لأنَّ اللَّه عَجَّلَّ يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، فكل ما أنزل اللَّه تعالى في القرآن أو على لسان نبيّه ففرض اتباعه، فمن قال في شيء من ذلك إنه منسوخ فقد أوجب ألَّا يُطاع ذلك الأمر، وأسقط لزوم اتباعه، وهو معصية للَّه تعالى، وخلاف مكشوف، إلَّا أن يقوم برهان على صحة قوله، وإلَّا فهو مُفترٍ باطل.

ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يؤول إلى إبطال الشريعة كلها؛ لأنه لا فرق بين دعواه النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ في آية أخرى وحديث آخر، فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة، وهذا خروج عن الإسلام، وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون، ولا يجوز أن تسقط طاعة أمر أمرنا به اللَّه تعالى ورسوله إلَّا بيقين نسخ لا شك فيه، فإذا قد صح ذلك وثبت، فلنقل في الوجوه التي بها يصح نسخ الآية أو الحديث، فإذا عدم شيء من تلك الوجوه، فقد بطلت دعوى من ادَّعى النسخ في شيء من الآيات أو الأحاديث.

فإذا اجتمعت علماء الأمة كلهم بلا خلاف من واحد منهم على نسخ آية أو حديث فقد صح النسخ حينئذ، فإن اختلفوا نظرنا، فإن وجدنا الأمرين لا يمكن استعمالهما معًا، أوْ وَجدنا أحدهما كان بعد الآخر بلا شك، أوْ وَجدنا نصًّا جليًّا على منسوخ، ووجدنا نصًّا في ذلك من نهى بعد أمر أو أمر بعد نهي أو نقل من مرتبة إلى مرتبة على ما قدمنا، فقد أيقنّا بالنسخ، مثل قوله ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور**[1] **فزوروها**،

---

(١) القاعدة التي اتفق عليها الأصوليون: «الإعمال أولى من الإهمال»، فقد تناولت في رسالتي في الماجستير، وسمّيتها: «الحكم التنظيمي حدوده وضوابطه عند الإمام أحمد» وهي تتناول سلطة ولي الأمر في حُكم رعيّته في ضوء المصلحة المرسلة التي لا تخالف النصوص، فقلت في هذه المسألة: إنه قد اتفقت كلمة جمهور الأصوليين على أنه لو وُجد وجه للجمع بين الدليلين فلا يُقال بالنسخ، فإذا زاد تعلق النَّاس بالمقابر والأضرحة فيجوز لولي الأمر -بل=

ونهيتكم عن الانتباذ في الأسقية فانتبذوا»[١]، وأباح الانتباذ في كل ظرف.

ومثل قول جابر: كان آخر الأمرين من رسول اللَّه ﷺ ترك الوضوء ممَّا مست النَّار[٢]، ومثل ما روي أنه رخَّص في الحجامة للصائم[٣]، والترخيصُ لا يكون إلَّا بعد النهي، والحجامة هكذا تقتضي فعل الحاجم والمحجوم معًا. فهذان وجهان.

أو نجد حالًا قد أيقنَّا بإبطالها وارتفاعها، وحالًا أخرى قد أيقنَّا بنزولها ووجوبها ورفعها للحال الأوْلى، ثُمَّ جاء نص من قرآن أو حديث موافق للحال المرفوعة التي قد سقطت بيقين، إلَّا أننا لا ندري هل جاء هذا النص -الموافق لتلك الحال المرفوعة- قبل مجيء الحال الرافعة أو بعدها؟ فإذا كان مثل هذا ففرض ألا يترك ما أيقنّا بوجوبه علينا، وصح عندنا لزومه لنا، وحرم علينا أن نرجع إلى حال قد أيقنَّا بارتفاعها عنَّا، وصح عندنا بطلانها إلَّا بنص جليٍّ رادّ لنا إلى الحالة الأولى، ورافعٍ عنَّا الحالة الثانية.

ومن تعدَّى هذا فقد قَفَا ما لا علم له به وترك الحق اليقين واستعمل الشك والظنون، وذلك ما لا يحل أصلًا، فكيف وقول اللَّه تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣] شواهد قاطعة بأنه لا يجوز ألبتة أن يكون اللَّه تعالى تركنا في عمياء وضلالة لا ندري معها أبدًا هل هذا

= ينبغي عليه- منع النَّاس حينئذ من زيارة القبور؛ درءًا لمفسدة الشرك الكبيرة؛ فإنَّ العلة التي من أجلها نُهى عن زيارة القبور في بداية الإسلام إنَّما هي تعلق قلوبهم بذلك، وقد وُجد هذا اليوم في كل أنحاء الأمة، فإنَّ هذا أمر يخضع لاجتهاد ولي الأمر في دفع المفاسد وجلب المصالح، ما دام ملتزمًا بالنصوص الشريعة لا يخالف منها نصًّا.

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٠٧/ ٩٧٧).

(٢) حديث صحيح وقد مرّ تخرجه وأصله عند مسلم في صحيحه (٣٥٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (١٩٣٩) عن ابن عباس: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ احتجم وهو صائم»، وروى ابن خزيمة في صحيحه (١٩٦٩)، والدارقطني في سننه (٢/ ١٨٢/ح٩)، والنسائي في الكبرى (٣٢٢٨)، وقال: اختلف في رفعه ووقفه، عن أبي سعيد الخدري قال: «رخص النبيُّ ﷺ في الحجامة للصائم»، وفي رواية للدارقطني (٢/ ١٨٢/ح٧) عن أنس، قال الدارقطني: «كلهم ثقات ولا أعلم له علة» اهـ.

الحكم منسوخ أو غير منسوخ؟، هذا أمر قد أمنَّا وقوعه أبدًا، إذْ لو كان ذلك لكان الدين قد بطل أكثره، وَلَكُنَّا في شك متّصل لا ندري أنعمل بالباطل في نصوص كثيرة من القرآن والسنن، أم نعمل بالحق؟ وهل نحن في طاعات كثيرة للَّه تعالى ولرسوله ﷺ على ضلال أو على هدى؟ حاشا للَّه من هذا.

فصح يقينًا أن حكمًا تيقّنا بطلانه فهو باطل أبدًا بلا شك، حتى يأتي نص ثابت بأنه قد عاد بعد بطلانه هكذا ولابد، وإلَّا فلا، والحمد للَّه رب العالمين . . . . .

فهذه الوجوه الأربعة لا سبيل إلى أن يعلم نسخ آية أو حديث بغيرها أبدًا:

إمَّا إجماع متيقّن، وإمَّا تاريخ بتأخر أحد الأمرين عن الآخر مع عدم القوة على استعمال الأمرين، وإمَّا نص بأنَّ هذا الأمر ناسخ للأول وأمر بتركه، وإمَّا يقين لنقل حال ما فهو نقلي لكل ما وافق تلك الحال أبدًا بلا شك.

فمن ادعى نسخًا بوجه غير هذه الوجوه الأربعة فقد افترى إثمًا عظيمًا وعصى عصيانًا ظاهرًا وباللَّه تعالى التوفيق» اهـ.

قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ٢٧٠- ٢٧١):

«فصل فيما يعرف به النسخ: اعلم أن ذلك لا يعرف بدليل العقل ولا بقياس، بل بمجرد النقل، وذلك من طرق:

أحدها: أن يكون في اللفظ: كقوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[(١)].

الثاني: أن يذكر الراوي تاريخ سماعه فيقول: سمعت عام الفتح، ويكون المنسوخ معلومًا تقدمه.

الثالث: أن تجتمع الأمة على أن هذا الحكم منسوخ، وأنَّ ناسخه متأخر.

الرابع: أن ينقل الراوي الناسخ والمنسوخ، فيقول: «رُخّص لنا في المتعة، فمكثنا ثلاثًا، ثُمَّ نهانا عنها»[(٢)].

الخامس: أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النَّبِيّ ﷺ والآخر لم

(١) رواه مسلم (١٠٧/ ٩٧٧).

(٢) رواه مسلم في صحيحه: (١٨/ ١٤٠٥).

يصحب النَّبِيّ ﷺ إلَّا في أوَّل الإسلام» اهـ.

قلت: قاعدة جمهور الأصوليين على أنه لا يُقال بالنسخ ولو عُرف المتقدم من المتأخر حتى لا يوجد وجه صحيح للجمع بين النصَّين؛ لأن: «الأعمال أوْلى من الإهمال» والقول بالنسخ تعطيل للدليل والنص إلى يوم القيامة، والأصل إعمال الأدلة وقيام النصوص.

قال ابن القيم في: «**إعلام الموقعين**» (٢/ ٣٠٠):

«إنه لابد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ وامتناع اجتماعهما» اهـ.

وقال في «**زاد المعاد**» (٥/ ١٤٥):

«إنَّ الناسخ والمنسوخ لابد أن يتواردا على محل واحد يقتضي المنسوخ ثبوته والناسخ رفعه أو العكس» اهـ.

وقال الشوكاني في: «**نيل الأوطار**» (٥/ ٢٨٤/ح. ٢٣٠١):

«والنسخ لا يثبت إلَّا بدليل يقضي بتأخّر الناسخ على وجه يتعذر معه الجمع» اهـ.

وقال الشنقيطي في: «**مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**» (ص: ١٣٧):

«وإيضاح هذا: أنَّ الجمهور قالوا: الناسخ والمنسوخ يشترط فيهما المنافاة، بحيث يكون ثبوت أحدهما يقتضي نفي الآخر، ولا يمكن الجمع» اهـ.

وعلى هذا الأصل الذي عليه الجمهور كتبت كتابي: «ضعيف ناسخ الحديث ومنسوخه بين الفقهاء والمحدثين» إذْ كثير من المسائل التي زُعم فيها النسخ ليست كذلك لوجود أوجه للجمع بين الأدلة ممَّا يمنع القول بالنسخ، والأصل إقامة السنن.

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

ومن هذا ما قد صح من نهي النَّبِيّ ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها لبول أو لغائط من طريق أبي أيوب الأنصاري وغيره(١).

وعن ابن عمر أنه رأى رسول اللَّه ﷺ مستقبل بيت المقدس مستدبر الكعبة لحاجته(٢).

فقال قوم: يستعمل النهي في الصحاري، ويستعمل الإباحة في البنيان وهذا خطأ؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ لم يقل قط: إني أَبَحْتُ هذا في البناء وحظرته في الصحاري، ولا فرق بين قول هؤلاء وبين من قال: لا أبيح ذلك إلَّا بالمدينة إذا كان على لبنتين وإلَّا فلا، وكل هذا لا يحل القول به؛ لأنه شرع في الدّين لم يأذن به اللَّه تعالى.

ومثل هذا، فالواجب فيه الأخذ فيه بالزَّائد على معهود الأصل ولابدَّ؛ برهان هذا: أننا نعلم إذا ورد نصَّان في أحدهما إسقاط فرض، وفي الآخر إيجابه بعينه، أو في أحدهما إباحة شيء وفي الآخر تحريم ذلك الشيء، فبيقين ندري أن المسلمين قد كانوا برهة مع نبيّهم ﷺ لم يلزمهم ذلك الفرض، ولا حرَّم عليهم ذلك الشيء ثُمَّ بيقين ندري أنه حين نطق النَّبِيّ ﷺ بإيجاب ذلك الشيء أو بتحريم ما حرم فقد نُسخت الحالة الأولى وارتفعت بشيء، بيقين لا شكَّ فيه، ومن الباطل ترك ما يتيقن أنه منسوخ، وهذا لو جاز، جاز أن تعود الحالة الأولى التي قد تُيقن نسخها، وتبطل الحالة الثانية التي قد تُيقنّ أنها ناسخة، فلو كان هذا! كان ما فعلوه تركًا لليقين وحكمًا بالظنون! واللَّه تعالى قد أنكر هذا فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، وقال ﷺ: «إياكم والظن فإنه أكذب الحديث»(٣).

فكيف ونحن نقطع ونشهد بشهادة اللَّه تعالى أنه إذا ضَمِن لنا تعالى حفظ الذِّكْر والدين، وأنه كمل، فلو نسخ الناسخ لبيّن لنا ذلك بيانًا جليًّا.

فإذا لم يفعل ذلك تعالى، فنشهد بشهادة اللَّه تعالى أنَّ الناسخ باق مُحْكَمًا إلى يوم

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤).
(٢) رواه البخاري في صحيحه (١٤٥) ومسلم (٦٢/ ٢٦٦).
(٣) رواه البخاري في صحيحه (٥١٤٤) ومسلم: (٢٥٦٣).

القيامة، وأن المنسوخ باق منسوخًا إلى يوم القيامة، لا نشك في ذلك، ولا يجوز ألبتة أن يشكل شيء من الدين حتى يخفى على جميع النَّاس موضع الحق، وحتى يصيروا إلى الحكم بالظنّ، نَبْرأ إلى اللَّه تعالى من هذا القول كبراءتنا إليه تعالى من الشرك، والحمد للَّه ربّ العالمين.

- **قاعدة: «إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر»، وقاعدة «الإعمال أوْلى من الإهمال»، والتَّعارض بينهما:**

أقول: قام كلام ابن حزم هنا على القاعدة التي عليها عامة الأصوليين وهي:

«إذا اجتمع الحاظر والمبيح قُدّم الحاظر» فضرب مثلًا بالنهي الثابت في الصحيحين وغيرهما عن استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة من بول أو غائط، وبحديث الصحيحين أيضًا أن ابن عمر رضي الله عنهما رأى رسول اللَّه ﷺ يفعل ما نهى عنه، فاستدبر القبلة في قضاء حاجته.

والذي عليه عامة الأصوليين تقديم الحاظر على المبيح، فلا يلتفت إلى المبيح ويعمل بالحاظر، ثُمَّ أكد ابن حزم صدق هذه القاعدة بقاعدة وأصل «البراءة الأصلية» و«معهود الأصل» أن الأصل إباحة استقبال القبلة واستدبارها في قضاء الحاجة، ثُمَّ جاء النهي القولي الصريح بحرمة ذلك، فارتفع حكم البراءة الأصلية؛ لذلك قال: «ومثل هذا، فالواجب فيه الأخذ فيه بالزائد على معهود الأصل ولابد» اهـ. والزائد هنا هو صريح النهي عن ذلك.

ولقد شغلتني هذه القاعدة، فكتبت فيها من عشر سنين كتابًا، وهو الموسوم بـ «التعارض والترجيح بين قاعدتي: إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدّم الحاظر، والإعمال أوْلى من الإهمال بين السلف والخلف» وبيّنت فيه أن قاعدة الحاظر مختلف فيها، وأن الإجماع على قاعدة الإعمال، وأن من لوازم تقديم الحاظر على المبيح تعطيل المبيح إلى يوم القيامة، وهذا هدم للنصوص الشرعية التي الأصل فيها الإعمال، وإنَّ وجه الإعمال في هذه الحالة وفي عموم هذه المسألة جواز فعل ما فعله النَّبيّ ﷺ، فإنه ﷺ نهي ثُمَّ عمل، فقد صُرف النهي بعمله هذا من التحريم إلى الجواز، لا إلى الكراهة التنزيهية؛ لأن النَّبِيّ لا يفعل المكروه، لا كما يقول بعض الأصوليين: يفعله للتبليغ والبيان، بل فعله لأنه يجوز فعله، ولو كُره ما فَعَلَ رسول اللَّه ﷺ مكروهًا،

فالمكروه يكرهه اللَّه ورسوله .

قال القاضي أبو يعلى الحنبلي في : «المُسَوَّدة» (ص : ٧٤) :

«النَّبِيّ ﷺ لا يفعل المكروه ليبيّن به الجواز ؛ لأنه يحصل فيه التأسي ، لأن الفعل يدل على الجواز ، فإذا فعله استُدِلَّ به على جوازه وانتفت الكراهية» اهـ.

فهذا كلام قوي معتبر ؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ يبيّن بالقول والفعل والإشارة .

قال الزركشي في : «البحر المحيط» (٤/ ١٧٦) :

«يمتنع فعل المحرم عليه لما بيّن من العصمة ، وكذلك المكروه ؛ لا يفعله ليبيّن به الجواز ؛ لأنه يحصل فيه التأسي ؛ لأن الفعل يدلُّ على الجواز ، فإذا فعله استدل به على جوازه ، وانتفت الكراهة» اهـ.

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم» (٢/ ٢٤٩/ح٥٦٦٠) ناقلًا إجماع الأصوليين على قاعدة : «الإعمال أولى من الإهمال» :

«والوجه الصحيح عند الأصوليين بناء العام على الخاص ، إذْ ذلك يرفع التعارض ، وبه يمكن الجمع ، وهو أوْلى من الترجيح باتفاق الأصوليين» اهـ

قلت : وقاعدة تقديم الحاظر على المبيح ترجيح ، وإعمالهما على وجوههما أوْلى باتفاق الأصوليين .

وقد قال ﷺ : «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» رواه البخاري في صحيحه **(٦٣١)** ومسلم **(٢٤/ ٣٩١)** ، وقال : «**خذوا عني مناسككم**» رواه أيضًا مسلم في صحيحه **(٣١٠/ ١٢٩٧)** ، وهذا تشريع بالفعل في صفة الصلاة والحج .

وأمَّا قول الأصوليين : إنَّ الفعل يحتمل كذا وكذا فلا عموم له ويقدم القول عليه ، باطل ؛ لأنَّ احتمال الفعل لكذا إنَّما هذا في حق البشر غير المعصومين ، أمَّا النَّبِيّ ﷺ فمعصوم يُشرع بفعله ، بل قد يكون الفعل أقوى من القول :

فقد روى البخاري في صحيحه **(٢٧٣١- ٢٧٣٢)** في حديث صلح الحديبية الطويل ، وفيه : « . . . . قال رسول اللَّه ﷺ لأصحابه : «**قوموا فانحروا ثُمَّ احلقوا**» قال : فواللَّه ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرَّات ، فلمَّا لم يقم منهم أحد ، دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من النَّاس ، فقالت أم سلمة : «يا نبيّ اللَّه أتحبّ ذلك ، فاخرج ثُمَّ لا تكلم أحدًا منهم كلمة ، حتى تنحر بُدْنَكَ وتدعو حالقك فيحلقك» ، فخرج فلم يُكلم

أحدًا منهم حتى فعل ذلك، نحر بُدْنَهُ ودعا حالِقَهُ فَحَلَقَهُ، فلمَّا رَأَوْا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضًا حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا».

قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (٥/ ٣٧٧):

«وفيه أن الفعل إذا انضم إلى القول كان أبلغ من القول المجرد، وليس فيه أن الفعل مطلقًا أبلغ من القول» اهـ.

وقال ابن القيم في «زاد المعاد في هدي خير العباد» (٣/ ٢٦٦- ٢٦٧) تحت فصل: «في بعض ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية» قال:

«ومنها: أن الأصل مشاركة أمته له في الأحكام، إلَّا ما خصّه الدليل، ولذلك قالت أم سلمة: «اخرج ولا تكلم أحدًا حتى تحلق رأسك وتنحر هديك» وعلمت أن الناس سيتابعونه فإن قيل: فكيف فعلوا ذلك اقتداء بفعله، ولم يمتثلوه حين أمرهم به؟!

قيل: لما تغيظ عليهم وخرج ولم يُكلمهم وأراهم أنه بادر إلى امتثال ما أمر به؛ وأنه لم يؤخّر كتأخيرهم، وأن اتباعهم له وطاعتهم تُوْجِبُ اقتداءهم به، بادروا حينئذ إلى الاقتداء به وامتثال امره» اهـ. أقول: أيًّا كان السبب الذي من أجله أخرّوا الامتثال لأمره، فإنه لما فعل النَّبِيّ ما أمرهم به، فعلوا وامتثلوا؛ لقوة دلالة الفعل.

وقال ابن حزم نفسه في «الإحكام» (٢/ ٤٦٩):

«لا يحل لأحد أن يقول في شيء فعله ﷺ: إنه خصوص له إلَّا بنص» اهـ.

وقال ابن قدامة في: «المغني» (١١/ ٣٧٧):

«والتخصيص على خلاف الأصل» اهـ.

وروى مسلم في صحيحه (٢٠٢٤) من حديث أنس: «أنَّ النَّبِيّ ﷺ زجر عن الشرب قائمًا» وفي رواية (٢٠٢٥): «نهى عن الشرب قائمًا».

وروى البخاري في صحيحه (٥٦١٧) عن ابن عباس وعليّ ﵄: قال: «شرب النَّبِيّ ﷺ واقفًا».

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٣/ ١٥٥):

«باب النهي عن الشرب واقفًا وشربه ﷺ واقفًا: اعلم أنَّ هذه الأحاديث أشكل معناها على بعض العلماء، .... والصواب فيها: أنَّ النهي محمول على الكراهة

التنزيهية، وأمَّا شربه ﷺ قائمًا فبيان للجواز، فلا إشكال ولا تعارض، وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير إليه.

أمَّا من زعم نسخًا أو غيره فقد غَلِط غَلَطًا فاحشًا، وكيف يُصار إلى النسخ مع إمكان الجمع بين الأحاديث لو ثبت التاريخ؟ وأنَّى له ذلك؟.» اهـ.

بل أقول: لا يُقال بالكراهة التنزيهية؛ بل يُقال الشرب واقفًا فعله النَّبِيّ فهو جائز ولو قال قائل هو سُنَّة لأصاب الحق، لأنه فعلًا سنة فعلية.

فقد روى البخاري في صحيحه (٥٦١٥) عن النزَّال قال:

«أتى عليٌّ رضي الله عنه على باب الرحبة فشرب قائمًا فقال: «إنَّ ناسًا يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النَّبِيّ ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت».

وروى الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦/ ٤٤٣/ ح٤٥٤٣) من «تحفة الأخيار بترتيب شرح مشكل الآثار»:

عن زاذان عن عليٍّ رضي الله عنه أنه شرب قائمًا، فقيل له في ذلك فقال: «إن أشرب قائمًا فقد رأيت رسول اللَّه ﷺ يشرب قائمًا، وإن أشرب جالسًا فقد رأيت رسول اللَّه ﷺ يفعل ذلك».

ذكر الحافظ في «الفتح» (١٠/ ٩١) هذه الرواية بعد رواية البخاري وقال:

«وأجاب بعضهم: إذا كان ذلك الأخير من فعله[1] ﷺ، دلَّ على الجواز، ويتأيد بفعل الخلفاء الراشدين بعده» اهـ.

كذلك، روى مسلم في صحيحه **(٨٦/ ٢٧٧)** عن بريدة أنَّ النَّبِيّ ﷺ صلى يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خُفّيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، قال: «**عمدًا صنعتُه يا عمر**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (٣/ ١٣٥):

«وأمَّا قول عمر رضي الله عنه: صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، ففيه تصريح بأن النَّبِيّ ﷺ كان يواظب على الوضوء لكل صلاة عملًا بالأفضل، وصلى الصلوات في هذا اليوم بوضوء واحد؛ بيانًا للجواز» اهـ.

---

(١) يقصد الشرب قائمًا.

قلت: فقوله ﷺ: «**عمدًا صنعته يا عمر**» دليل يقيني على التشريع بالفعل، فلا وجه -في خصوصه ﷺ- بتقديم القول على الفعل؛ لأن كلًّا تشريع يُعمل به.

وعليه، فما أصلّه ابن حزم في هذه المسألة فيه نظر؛ لأنه يخالف لما سُقْتُ من الأدلة على أن الفعل دليل معتبر، وأنَّ إعمال الأدلة مقدم على تعطيلها؛ كما فعل عليٍّ ابن أبي طالب رضي الله عنه بشربه واقفًا، وهو فعل الخلفاء الراشدين كما صرَّح الحافظ ابن حجر في الفتح آنفًا، واللَّه أعلم.

ولكن قوله: «معهود الأصل» وهو قاعدة: «الأصل براءة الذمة من التكاليف» أو «البراءة الأصلية» قاعدة معتبرة وأصل صحيح، غير أن ما أصله على ذلك هو وغالب الأصوليين فيه نظر؛ لما بيَّنت من الأدلة في المسألة.

ثُمَّ يُقال لابن حزم، ردًّا على قوله: «ثُمَّ بيقين ندري أنه حين نطق النَّبِيّ ﷺ بإيجاب ذلك الشيء أو بتحريم ما حرم اللَّه فقد نُسخت الحالة الأولى وارتفعت بشيء بيقين لا شك فيه، ومن الباطل ترك ما يُتيقن أنه منسوخ» اهـ.

فيقال: ما الدليل على أن فعل النَّبِيّ ﷺ باستدبار القبلة عند قضاء حاجته كما في حديث الصحيحين عن ابن عمر، كان قبل حديث النهي؟! هذا لا سبيل إلى معرفته، فكيف يقيم أصلًا على شيء لا يُدرى متى كان هو؛ والنسخ لا يثبت بالاحتمال؟!، فإذا لم يُعرف التاريخ ووجد وجه للجمع وهو جوار الفعل، فكيف يُقال بالنسخ؟!

قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٦/ ١٥٧/ح٢٥١٢):

«وتُعُقّب بأنَّ النسخ لا يثبت بالاحتمال، والتاريخ في هذا متعذر، والجمع بين الأحاديث ممكن» اهـ.

وقال الصنعاني في: «سبل السلام» (٧٢١٣/ ح٨٠٩):

«أمَّا النسخ فلابد له من معرفة التاريخ، على أنه لا يُحمل عليه إلَّا إذا تعذر الجمع ولا تعذّر هنا» اهـ.

وقال النووي في: «شرح مسلم» (٧/ ٢٧):

«ولا يصح دعوى النسخ في مثل هذا؛ لأنَّ النسخ إنَّما يكون إذا تعذر الجمع بين الأحاديث ولم يتعذر» اهـ.

ثُمَّ أقام ابن حزم على ما أصله أن ترك اليقين والعمل بالظنون لا يجوز، وليس

الأمر كذلك تمامًا، واللَّه المستعان وعليه التكلان.

- **ضابطٌ يُعَوَّل عليه في أمر التعارض والترجيح:**

فإذا كان ذلك كذلك، فالذي ينبغي التعويل عليه في باب التعارض والترجيح بين الأدلة: هو إعمال كل دليل ما أمكن إلى ذلك سبيلًا؛ لإقامة السنن وأدلة هذا الدين، وهذا هو الأصل الذي لا يستقيم تعبدنا بأدلة الأحكام إلا به، على وفق قاعدة: «الإعمال أولى من الإهمال»، فإذا صح حديثان أحدهما متفق عليه، والآخر حسن لغيره، فيُعمل بالحديثين، ولا يُرد الحسن بحديث الصحيحين؛ وذلك لثبوت الحديثين عن رسول اللَّه ﷺ، ومن ثَمَّ، فليس ثمّ تعارض بينهما إلا في نظر الناظر، ويزول هذا التعارض بمزيد بحث وتحقيق، وكذلك في مسائل النسخ، فالأصل عدمه، كما مرّ مفصلًا، وكذلك الأمر مع فعل النبي ﷺ وقوله، فكلاهما دليل معتبر فيعمل بهما ولا يُقال القول أقوى فيردُّ الفعل، بل كلاهما خرج من المعصوم ﷺ وبذلك تستقر السنن كلها القولية والفعلية، ويُعمل بهما، وهذا هو المراد، وبه يُردّ الكثير ممّا أصّله الأصوليون في هذا الباب؛ نصرة لدين اللَّهِ، واللَّهُ الموفّق إلى الصواب والرشاد، وهو أعلى وأعلم.

❊ ❊ ❊

«فصل»(١)

-١٩-

[قال ابن حزم:]

والقرآن ينسخ القرآن، والسنة تنسخ القرآن أيضًا؛ قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]؛ **فإذْ ذلك كذلك، فالكل من عند اللَّه وبوحيه تعالى سمَّى هذا كتابًا، وسمَّى هذا سنة وحكمة؛ قال تعالى:** ﴿وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤].

فإن قيل: السنَّة ليست مِثلًا للقرآن ولا خيرًا منه، وهي بيان للقرآن، قلنا وباللَّه التوفيق: السنَّة مثل القرآن في وجوب الطاعة لهما -إذا صحت السنَّة- قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، **والنسخ بيان ورفع الأمر، فالناسخ مبين أن حكم المنسوخ قد ارتفع وانتهى أمره، قال تعالى:** ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد يأتي الخبر لما هو خير لنا ممَّا جاء به القرآن من رفق وتخفيف، والقرآن قد يُبيّن السنَّة أيضًا، قال تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

- **السنَّة تنسخ القرآن، كما ينسخ القرآن القرآن؛ إذْ كلٌّ من عند اللَّه:**

هذه المسألة اختلف فيها الأصوليون، والراجح الذي تقرره الأدلة جواز نسخ القرآن بالسنَّة.

قال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٥١٨ وما بعدها) فصل في نسخ القرآن بالسنَّة والسنَّة بالقرآن:

«وبهذا نقول وهو الصحيح، وسواء عندنا السنَّة المنقولة بالتواتر والسنَّة المنقولة

---

(١) في الأصل: الفصل: (١٦) عن مسألة الأمر على الفور، والفصل (١٧) عن قاعدة لا يجوز تأخير البيان، والفصل: (١٨)، (١٩) عن النسخ؛ فقدمتهما وأخرت (١٦، ١٧) لضم النسخ بعضه إلى بعض من غير تفريق للموضوع.

بأخبار الآحاد، كل ذلك ينسخ بعضه بعضًا وينسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآيات من القرآن، وبرهان ذلك: ما بيّناه في باب الأخبار من هذا الكتاب من وجوب الطاعة لما جاء عن النَّبِيّ ﷺ؛ كوجوب الطاعة لما جاء في القرآن ولا فرق، وأنَّ كل ذلك من عند اللَّه تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فإذا كان كلامه وحيًا من عند اللَّه ﷻ، والقرآن وحي، فنسخ الوحي بالوحي جائز، لأنَّ كل ذلك سواء في أنه وحي.

واحتج من منع ذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾ [يونس: ١٥].

وهذا لا حجَّة لهم فيه؛ لأننا لم نقل إنَّ رسول اللَّه ﷺ بدَّله من تلقاء نفسه، وقائل هذا كافر، وإنَّما نقول: إنه ﵇ بدَّله بوحي من عند اللَّه تعالى، كما قال آمرًا له أن يقول: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [يونس: ١٥][(١)] فصح بهذا نصًّا جواز نسخ الوحي بالوحي، والسنَّة وحي فجائز نسخ القرآن بالسنَّة والسنَّة بالقرآن» اهـ.

ثُمَّ قال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٥٢٢- ٥٢٤):

«وممَّا يُبيّن نسخ القرآن بالسنَّة بيانًا لا خفاء به، قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] ثُمَّ قال رسول اللَّه ﷺ: «**خذوا عني خذوا عني، قد جعل اللَّه لهن سبيلًا: البكر بالكبر جلد مائة وتغريب سنة، والثيب بالثيّب جلد مائة والرجم**»[(٢)].

فكان كلامه ﷺ الذي ليس قرآنًا ناسخًا للحبس الذي ورد به القرآن، فإن قال قائلٌ: ما نسخ الحبس إلَّا قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] قيل له: أخطأت؛ لأن هذا الحديث يوجب بنصّه أنه قبل نزول آية الجلد؛ لأنه بيان للسبيل الذي ذكر اللَّه تعالى، وأمر لهم باستماع تلك السبيل، وأيضًا فإنَّ في الحديث التغريب والجلد، وليس ذلك في الآية التي ذكرت، فالحديث هو الناسخ على الحقيقة.

---

(١) لأنَّ الآية: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥].

(٢) رواه مسلم في صحيحه (١٢/ ١٦٩٠).

- **[فائدة مهمة في فَهْم آية الوضوء:]**

ومِمَّا نسخت فيه السنَّة القرآن قوله ﷻ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة: ٦] فإنَّ القراءة بخفض أرجلكم وفتحها، كلاهما لا يجوز إلَّا أن يكون معطوفًا على الرؤوس في المسح ولابد، لأنه لا يجوز ألبتة أن يُحال بين المعطوف والمعطوف عليه بخبر غير الخبر عن المعطوف عليه؛ لأنه إشكال وتلبيس وإضلال لا بيان، لا تقول: ضربت محمدًا وزيدًا، ومررت بخالد وعمرًا، وأنت تريد أنك ضربت عمرًا أصلًا، فلمَّا جاءت السنَّة بغسل الرجلين صح أن المسح منسوخ عنهما.

وهكذا عمل الصحابة رضي الله عنهم، فإنهم كانوا يمسحون على أرجلهم حتى قال عليه السلام: «**ويلٌ للأعقاب والعراقيب من النَّار**»[1]، وكذلك قال ابن عباس: نزل القرآن بالمسح ومِمَّا نسخ من القرآن بالسنَّة قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] نسخ بعضها قوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[2].

وقد قال قوم: إنَّ آيات المواريث نسخت هذه الآية، وهذا خطأ محض؛ لأنَّ النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضاد له، وليس في آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين؛ إذْ جائز أن يرثوا ويوصى لهم مع ذلك بالثلث» اهـ.

قلت: فإذا علمت ذلك؛ تبيّن لك خطأ ما قال ابن قدامة رحمه الله في «روضة الناظر» (١/ ٢٦٤) قال: «ولنا: إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أن القرآن والمتواتر لا يرفع بخبر الواحد، فلا ذاهب إلى تجويزه» اهـ.

هذا الكلام قاله تحت فصلٍ: **(١/ ٢٦٣)** قال في بدايته: «فأمَّا نسخ القرآن والمتواتر من السنَّة غير جائز شرعًا» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٩٦، ٦٠، ١٦٥، ١٦٣) ومسلم (٢٤٠).

(٢) رواه الترمذي في سننه (٢١٢٠) وقال: «حديث حسن صحيح» وأبو داود في سننه (٣٥٦٥)، وابن ماجه في السنن (٢٧١٣) وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (ح: ١٤٢١) وذكر تضعيف الشافعي له قال: «ليس مِمَّا يثبته أهل الحديث، فإن بعض رجاله مجهولون، وإجماع العلماء على القول به» اهـ، قال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٥٠٥): «ومن النسخ الذي بينه النص قول رسول اللَّه ﷺ المنقول بالإجماع «**لا وصية لوارث**» اهـ.

- **نسخ السنَّة بالقرآن:**

(١) روى مسلم في صحيحه (١١/ ٥٢٥) عن البراء بن عازب قال:

صليت مع النَّبيّ ﷺ إلى بيت المقدس ستة عشر شهرًا، حتى نزلت الآية في البقرة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤] فنزلت بعدما صلى النَّبِيّ ﷺ فانطلق رجل من القوم فمرّ بناس من الأنصار وهم يصلون فحدَّثهم، فولوا وجوههم قِبَل البيت».

قال النووي في: «شرح مسلم» (٥/ ٦):

«فيه حديث البراء، وهو دليل على جواز النسخ ووقوعه، وفيه قبول خبر الواحد .... وفيه دليل على أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه، .... واختلف أصحابنا وغيرهم من العلماء -رحمهم اللَّه تعالى- في أنَّ استقبال بيت المقدس هل كان ثابتًا بالقرآن أم باجتهاد النَّبِيّ ﷺ؟ قال القاضي عياض -رحمه اللَّه تعالى-: ذهب إليه أكثر العلماء، أنه كان بسنَّة لا بقرآن، فعلى هذا يكون فيه دليل لقول من قال: إنَّ القرآن ينسخ السنَّة، وهو أحد قولي الشافعي» اهـ.

قال ابن قدامة في: «روضة الناظر» (١/ ٢٥٧):

«يجوز نسخ السنَّة بالقرآن كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس، وتحريم المباشرة في ليالي رمضان، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف بالقرآن وهو في السنَّة» اهـ.

(٢) روى البخاري في صحيحه (١٩١٥) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال:

«كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائمًا فحضر الإفطار فنام قبل أن يُفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يُمسي، وإنَّ قيْس بن صِرْمة الأنصاري كان صائمًا، فلمَّا حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن انطلق فأطلب لك، وكان يومه يعمل فغلبته عيناه فجاءته امرأته، فلمَّا رأته قالت خَيْبة لك، فلمَّا انتصف النهار غُشِيَ عليه، فَذُكِرَ ذلك للنَّبِيّ ﷺ فنزلت هذه الآية ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] ففرحوا بها فرحًا شديدًا، ونزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]».

وروى البخاري أيضًا هذا الحديث في «التفسير» من صحيحه (٤٥٠٨).

قال الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٠٥):

«فروى أحمد وأبو داود والحاكم من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ بن جبل قال: «أحل الصيام ثلاثة أحوال: فإن رسول اللَّه ﷺ قدم المدينة فجعل يصوم في كل شهر ثلاثة أيام، وصام عاشوراء، ثُمَّ إنَّ اللَّه فرض عليه الصيام وأنزل عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]» فذكر الحديث إلى أن قال: «وكانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا، فإذا ناموا امتنعوا» اهـ.

(٣) كذلك نسخ القرآن السنَّة الثابتة في البخاري (٢٧٣١) في صحيحه من حديث صلح الحديبية وفيه: «ولا يأتيك منَّا رجل وإن كان على دينك إلَّا رددته إلينا».

قال الحافظ في «الفتح» (٥/ ٣٧٢):

«وفي رواية ابن إسحاق: «على أنه من أتى محمدًا من قريش بغير إذن وليّه ردَّه عليهم» وهذه الرواية تعم الرجال والنساء، ثُمَّ نسخ ذلك الحكم فيهن» اهـ.

وإنَّما نسخه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ [الممتحنة: ١٠].

قال الحافظ ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٥٨):

«تقدم في سورة الفتح ذكر صلح الحديبية، فكان فيه: «على ألَّا يأتيك منا رجل - وإن كان على دينك- إلَّا رددته إلينا»، وفي رواية: «على أنه لا يأتيك منَّا أحد -وإن كان على دينك- إلَّا رددته إلينا» وهذا قول عروة والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد، والزهري، ومقاتل، والسديِّ.

فعلى هذه الرواية تكون هذه الآية مخصصة للسنَّة، وهذا أحسن أمثلة ذلك» اهـ.

(٤) وقال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٥٢٥):

«وممَّا نسخ من السنَّة بالقرآن: صلحه ﷺ أهل الحديبية إلى المدة التي كانت، ثُمَّ نسخ اللَّه تعالى ذلك في سورة براءة، ولم يجز لنا صلح مشرك إلَّا على الإسلام فقط حاشا أهل الكتاب، فإنه تعالى أجاز صلحهم على أداء الجزية مع الصَّغار، وأبطل تعالى الشروط كلها، وتلك المدة كلها» اهـ.

أمَّا صلح الحديبية ففي الحديث الذي رواه البخاري (٢٧٣١، ٢٧٣٢):

قال الحافظ ابن حجر في: «الفتح» (٥/ ٣٧١):

«قوله: «فقال هات اكتب بيننا وبينكم كتابًا» وفي رواية ابن إسحاق «فلمَّا انتهى إلى النَّبيِّ ﷺ جرى بينهما القول حتى وقع بينهما الصلح على أن توضع الحرب بينهما عشر سنين وأن يأمن النَّاس بعضهم بعضًا، وأن يرجع عنهم عامهم هذا».

تنبيه: هذا القدر الذي ذكره ابن إسحاق أنه مدة الصلح هو المعتمد، وبه جزم ابن سعد، وأخرجه الحاكم من حديث عليٍّ نفسه» اهـ.

فنسخ القرآن ذلك بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾ [التوبة: ٣٦].

قال القرطبي في «تفسيره» (٨/ ٣٦):

«فقال اللَّه ﷻ: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ الآية، فأمر ﷻ بمقاتلة جميع الكفار لإصفاقهم[١] على هذا الوصف، وخص أهل الكتاب بالذكر إكرامًا لكتابهم . . . . ثُمَّ جعل للقتال غاية وهي الجزية، وهي إعطاء الجزية بدلًا من القتل وهو الصحيح» اهـ.

- **القرآن ينسخ القرآن.**

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٨٠٩):

«لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن» اهـ.

وقال ابن النجار في: «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٦٠):

«أمَّا مثال نسخ القرآن بالقرآن، فنسخ الاعتداد بالحول في الوفاة بأربعة أشهر وعشر» اهـ.

وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ

---

(١) أصفق القوم على أمر واحد: أجمعوا عليه، قال ابن الأثير في «النهاية» (٣/ ٣٦): ««فأصفقت له نسوة مكة» اجتمعت عليه» اهـ.

وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] نسخت قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

قال القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٢٧):

«وأكثر العلماء على أنَّ هذه الآية ناسخة لقوله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾؛ لأنَّ النَّاس أقاموا برهة من الإسلام إذا توفيَّ الرجل وخلّف امرأته حاملًا أوصى لها زوجها بنفقة سنة وبالسكنى ما لم تخرج فتتزوج، ثُمَّ نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر وبالميراث، وقال قوم: ليس في هذا نسخ، وإنَّما هو نقصان من الحول، كصلاة المسافر لما نقصت من الأربع إلى الاثنين لم يكن هذا نسخًا.

وهذا غلط بيّن؛ لأنه إذا كان حكمها أن تعتد سنَّة إذا لم تخرج، فإن خرجت لم تُمنع، ثُمَّ أزيل هذا ولزمتها العدة أربعة أشهر وعشرًا، وهذا هو النسخ، وليست صلاة المسافر من هذا في شيء، وقد قالت عائشة رضي الله عنها: فُرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فزيد في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر بحالها[(١)] اهـ

لذلك قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (٣/ ٥٥٧) على هذه الآية:

«على ما ذهب إليه جمهور المفسرين» اهـ.

قال ابن حزم «في الإحكام» (١/ ٥٠١):

«ومثل قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] نُسخ به قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وهذا نقل مسند إلى النَّبيّ ﷺ بإجماع، يعني نسخ إباحة الفطر والإطعام من ندب إلى فرض، ومثل نسخ قيام الليل، فإنه نسخ بالنص المنقول بإجماع من فرض إلى ندب» اهـ.

- **مثال لنسخ التلاوة مع بقاء الحكم.**

ما رواه البخاري في صحيحه (٦٨٢٩) ومسلم (١٦٩١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٠٩٠) ومسلم: (٦٨٥).

«قال عمر: «خشيت أن يطول بالنَّاس زمان حتى يقول قائلٌ: لا نجد الرجم في كتاب اللَّه فيضلوا بترك فريضة أنزلها اللَّه، ألا وإنَّ الرجم حق على من زنى وقد أحصن إذا قامت عليه البيّنة، أو كان الحبل، أو الاعتراف ألا وقد رجم رسول اللَّه ﷺ ورجمنا بعده».

وفي رواية مسلم (١٦٩١):

«إنَّ اللَّه بعث محمدًا بالحق وأنزل معه الكتاب، فكان ممَّا أنزل عليه آية الرجم قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول اللَّه ﷺ، ورجمنا بعده . . . .» الحديث.

- **مثال لنسخ الحكم مع بقاء التلاوة:**

وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] نسخ حكمها كما مرَّ آنفًا وبقيت تلاوتها، وكذلك: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ١٥]، وقوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤].

- **مثال نسخ التلاوة والحكم معًا:**

ما رواه مسلم في صحيحه (١٤٥٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت:

«كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن، ثُمَّ نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول اللَّه ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن».

ورواه النسائي في «السنن الصغرى» (٣٣٠٦)، قال السندي في «شرحه لسنن النسائي» (٣/ ٤٢٢):

««وهنّ ممَّا يقرأ»: أي: أن نسخها كان في قرب وفاته ﷺ، فلم يبلغ بعض النَّاس، فكانوا يقرؤونه حتى توفي ﷺ ثُمَّ تركوا تلاوته حين بلغهم النسخ» اهـ.

* * *

«فصل»

-٢٠-

والنسخ لا يجوز إلَّا في الأوامر، أو في لفظ خبر معناه الأمر، ولا يجوز النسخ في الأخبار، لأنه كان يكون كذبًا، وقد تنزّه اللَّه تعالى عن ذلك، وكذلك الرسل.

وأمَّا صحة النسخ، فقول اللَّه تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] **وباللَّه تعالى التوفيق.**

● **لا يجوز النسخ في الأخبار:**

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٤١- ٥٤٥):

«نسخ الخبر له صورتان: إحداهما نسخ إيقاع الخبر، بأن يكلف الشارع أحدًا يُخبر بشيء عقلي أو عادي أو شرعي، كوجود الباري وإحراق النار وإيمان زيد، ثُمَّ ينسخه، فهذا جائز اتفاقًا.

(و) لا يجوز نسخ (مدلول الخبر) إجماعًا، حكاه أبو إسحاق المروزي وابن برهان: إذا كان ذلك الحكم (لا يتغير كصفات اللَّه) سبحانه و(تعالى، وخبر ما كان وما يكون) وأخبار الأنبياء ﷺ، وأخبار الأمم السابقة.

قال ابن مفلح: ونسخ مدلول خبرٍ لا يتغير، محال إجماعًا.

(أو) مدلول (خبر) يتغير (كإيمان زيد وكفره مثلًا) يعني فإنه لا يجوز نسخه أيضًا على الأصح، وعليه الأكثر.

قال ابن مفلح: منعه جمهور الفقهاء والأصوليين. اهـ.

وقيل: يجوز ذلك، واختاره الشيخ تقي الدين[1] وجمع من أصحابنا وغيرهم ويُخَرَّج عليه نسخ المحاسبة بما في النفوس في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] كقول جماعة من الصحابة والتابعين، فهو في

---

(١) يعني شيخ الإسلام ابن تيمية، كما في «المسوّدة» (ص: ١٧١- ١٧٢).

صحيح مسلم[١] عن أبي هريرة، وفي البخاري[٢] عن ابن عمر.

قال الخطابي:

«النسخ يجري فيما أخبر اللَّه تعالى أنه يفعله؛ لأنه يجوز تعليقه على شرط، بخلاف إخباره عمَّا لا يفعله؛ إذْ لا يجوز دخول الشرط فيه وعلى هذا تأوَّل ابن عمر النسخ في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ فإنه نسخها بعد ذلك برفع المؤاخذة على حديث النفس» » اهـ.

روى البخاري في صحيحه (٤٥٤٥) باب: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]

(٤٥٤٥) عن مروان الأصفر عن ابن عمر:

أنه قد نُسخت ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ الآية.

والحديث عند مسلم (١٩٩/ ١٢٥) عن أبي هريرة وفيه قال:

«فلمَّا فعلوا ذلك نسخها اللَّه تعالى، فأنزل اللَّه ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] الحديث.

أمَّا قوله: «أو في لفظ خبر معناه الأمر» فهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ومثله في النهي، خبر بمعنى النهي كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

- **وإنَّما يقع النسخ على الأوامر، كنسخ فرضية صيام عاشوراء.**

فقد روى مسلم في صحيحه (١٣٠/ ١١٣١) عن أبي موسى رضي الله عنه قال:

كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء يتخذونه عيدًا ويلبسون نساءهم فيه حليّهم وشارتهم فقال رسول اللَّه ﷺ: «**فصوموه أنتم**».

وروى مسلم (١١٧- ١٢١/ ١١٢٦) عن عبد اللَّه بن عمر رضي الله عنهما:

أن أهل الجاهلية كانوا يصومون يوم عاشوراء، وأنَّ رسول اللَّه ﷺ صامه والمسلمون قبل أن يفترض رمضان، فلمَّا افترض رمضان قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ**

(١) صحيح مسلم (١٩٩/ ١٢٥).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٤٥).

عاشوراء يوم من أيام اللَّه، فمن شاء صامه، ومن شاء تركه».

وفي رواية (١١٨/ ١١٢٦):

«فمن أحب منكم أن يصومه فليصمه، ومن كره فليدعه».

قال النووي في «شرح مسلم» (٧/ ١٩٤):

«اتفق العلماء على أن صوم يوم عاشوراء سنَّة ليس بواجب» اهـ.

وقال أبو بكر محمد بن موسى الحازمي الهمداني (ت٥٨٤) في كتابه: «الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار» (ص: ٢٠٥- ٢٠٨):

«أجمع أهل العلم على أنَّ صوم عاشوراء مندوب إليه، واختلفوا في وجوبه قبل نزول فرض رمضان، فذهب بعضهم إلى أنه كان واجبًا قبل نزول فرض رمضان، وحمل الأمر على الوجوب . . . .» اهـ فذكر الأحاديث السابقة.

وروى البخاري في صحيحه (٢٠٠١) عن عائشة رضي الله عنها قالت:

«كان رسول اللَّه ﷺ أمر بصيام يوم عاشوراء، فلمَّا فُرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر».

وروى البخاري في صحيحه (٤٥٣٤، ١٢٠٠) ومسلم (٥٣٩) عن زيد بن أرقم قال:

كُنَّا نتكلم في الصلاة يُكلِّم أحدنا أخاه في حاجته، حتى نزلت هذه الآية: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأمرنا بالسكوت» وفي رواية مسلم: «فأمرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام».

قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٨٥/ ح١٢٠٠):

«قوله: «فأمرنا بالسكوت» أي عن الكلام، زاد مسلم: «ونهينا عن الكلام» قال ابن دقيق العيد: هذا اللفظ أحد ما يُستدلّ به على النسخ وهو تقدُّمُ أحد الحكمين على الآخر . . . . . أجمعوا على أن الكلام في الصلاة من عالم بالتحريم عامد لغير مصلحتها أو إنقاذ مسلم: مبطل لها» اهـ.

وقال الحافظ في «الفتح» (٨/ ٢٢٥/ ح٤٥٣٤):

«والمراد به السكوت عن كلام النَّاس لا مطلق الصمت، لأنَّ الصلاة لا صمت فيها بل جميعها قرآن وذكر» اهـ. ونقل النووي أيضًا الإجماع على إبطال الصلاة

بالكلام فيها (شرح مسلم) (٥/ ٢١).

قال القرطبي في «تفسيره» (٣/ ١٦٣):

«الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة، وكان ذلك مباحًا في صدر الإسلام» اهـ.

* وقد استدلَّ ابن حزم على صحة النسخ بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

قال ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٢٢٧):

«وقال ابن جرير ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ ما يُنقل من حكم آية إلى غيره فنبدله ونغيره، وذلك أن يُحول الحلال حرامًا، والحرام حلالًا، والمباح محظورًا، والمحظور مباحًا، ولا يكون ذلك إلَّا في الأمر والنهي والحظر والإطلاق والمنع والإباحة، فأمَّا الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ» اهـ.

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٣٣):

«(و) يجوز النسخ (عقلًا) باتفاق أهل الشرائع، وكذا يجوز سمعًا باتفاق أهل الشرائع» اهـ.

* * *

«فصل»

-٢١-

[قال ابن حزم:]

والمبادرة إلى إنفاذ الأمر واجب، لقوله تعالى ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، **ومن تأخرَّ فلم يُسارع، إلَّا أن يبيح التأخر نص فيُوْقَف عنده، كما جاء في إباحة تأخير الصلاة إلى آخر وقتها.**

- **هل دلالة الأمر المطلق على الفور أم على التراخي؟ أي: هل يقتضي الفور أم التراخي؟**

قد مرَّ قريبًا الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه (**٢٧٣١، ٢٧٣٢**) من حديث المِسْوَر بن مَخْرَمة في صلح الحديبية، وفيه قال: «قال رسول اللَّه ﷺ لأصحابه: «**قوموا فانحروا ثُمَّ احلقوا**» قال: فواللَّه ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرَّات، فلمَّا لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من النَّاس» الحديث.

قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ٢٦٦) تحت فصل: (في بعض ما في قصة الحديبية من الفوائد الفقهية):

«ومنها: أن الأمر المطلق على الفور؛ وإلَّا لم يغضب لتأخيرهم الامتثال عن وقت الأمر» اهـ.

وروى مسلم في صحيحه (١٣٠/ ١٢١١) في حديث حجَّة الوداع عن عائشة رضي الله عنها قالت:

قدم علينا رسول اللَّه ﷺ لأربع مضين من ذي الحجة، أو خمس، فدخل عليَّ وهو غضبان فقلت: من أغضبك يا رسول اللَّه أدخله اللَّه النَّار، قال: «**أو ما شعرت أني آمر النَّاس بأمر فإذا هم يترددون**».

وفي رواية أحمد في المسند (١٨٤٣٢) وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١٦٧٢) وابن ماجه في سننه (٢٩٨٢) قالت عائشة رضي الله عنها:

«من أغضبك أغضبه اللَّه تعالى؟ فقال: «**مالي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا أُتَّبَعُ**».

وفي رواية أبي يعلى: «**فلا يُتَّبَعُ**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (٨/ ١١٦):

«أمَّا غضبه ﷺ فلانتهاك حرمة الشرع، وترددهم في قبول حكمه، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] فغضب ﷺ لما ذكرناه من انتهاك حرمة الشرع، والحزن عليهم في نقص إيمانهم بتوقفهم» اهـ.

أمَّا الرواية للحديث خارج الصحيح فمعناها صحيح وتكلموا في سندها.

قال البوصيري في «الزوائد» (٣/ ٤٥٢) على رواية ابن ماجه بهذا اللفظ:

«هذا إسناد رجاله ثقات، إلَّا أنَّ فيه أبا إسحاق واسمه عمر بن عبد اللَّه اختلط بآخره، ولم أدْرِ حال أبي بكر بن عياش هل روى عنه قبل الاختلاط أو بعده، فيوقف حديثه حتى يُتبين حاله» اهـ.

ورواية أحمد والموصلي بنفس الإسناد، ولكن تُغني عنه رواة مسلم المذكورة؛ فإنها بنفس المعنى.

وذكر ابن حزم الحديث بروايته من طريق الإمام مسلم أي بنفس لفظه في «الإحكام» (١/ ٣١٨) فقال:

«ويكفي من ذلك ما حدثناه . . . . . فرفع هذا الحديث الشك جملة، وبيّن عليه السلام أن أمره كله على الفرض وعلى الفور، وإن التردد حرام لا يحل، ونعوذ باللَّه العظيم من كل ما أغضب النَّبيّ ﷺ» اهـ.

هذان الحديثان هما أقوى ما يستدل به في هذه المسألة؛ لأنَّ الأدلة الأخرى عامة لا خصوصية فيها، كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ١٤٨].

ولكن قد يُستدل بها؛ لعموم الأمر، إذْ الأمر للوجوب؛ ولذلك: **ذكر ابن حزم هاتين الآيتين في: «الإحكام» (١/ ٣١٣) ثُمَّ قال:**

«أوامر اللَّه تعالى على الوجوب، فإذا أمرنا تعالى بالاستباق إلى الخيرات، والمسارعة إلى ما يوجب المغفرة، فقد ثبت وجوب البدار إلى ما أمرنا به ساعة ورود الأمر دون تأخر ولا تردد» اهـ.

كذلك روى مسلم في صحيحه (١٣/ ٤٣٨) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ:

أنَّ رسول اللَّه ﷺ رأى في أصحابه تأخرًا فقال لهم: «**تقدَّموا فائتموا بي، وليأتم بكم مَنْ بعدكم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم اللَّه**».

قال النووي في «شرح مسلم» (٤/ ١١٨):

«وقوله ﷺ: «**لا يزال قوم يتأخرون**» أي عن الصفوف الأوَل حتى يؤخرهم اللَّه تعالى عن رحمته أو عظم فضله ورفع المنزلة وعن العلم» اهـ.

ولكن وجه الدلالة في عموم لفظ الحديث إذْ: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» وهي قاعدة متفق عليها؛ كما بيّنت ذلك في مقدمة هذا الكتاب، **لذلك قال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٣١٦) بعد ذكر الحديث:**

«وإن كان إنَّما أوجب أن يقول ﷺ تأخر قوم عن الصف الأول لبعض الأمر المكروه، فهو محمول على ظاهره ومقتضى لفظه على ما قد أثبتنا وجوبه» اهـ.

قلت: والمسألة خلافية، وليس لمن ادَّعى أنه على التراخي دليل معتبر صحيح خال من معارض راجح.

وقاعدة دلالة الأمر المطلق على الفور: تُنزّل تنزيلًا عامًّا على كل أوامر اللَّه ورسوله ﷺ، وإن مَثّل لها الأصوليّون بمسألة الحج فقط، هل يجب على القادر على الفور أم على التراخي؟ على حسب الخلاف في المسألة وعليه، فمن أهم ثمار هذه القاعدة: سرعة الامتثال إلى أوامر اللَّه ورسوله ﷺ، وإلا لغضب اللَّه عليه، كما غضب النبي ﷺ لمَّا تباطأوا في تنفيذ أمره،

- **دلالة الأمر المطلق تقتضي التكرار أم لا؟**

هذه المسألة لها صلة بالمسألة التي قبلها في الفور والتراخي، لذلك ذكرتها هنا، وهي مسألة اختلف فيها أهل العلم.

روى مسلم في صحيحه (٤١٢/ ١٣٣٧) عن أبي هريرة قال:

خطبنا رسول اللَّه ﷺ فقال: «**أيها النَّاس قد فرض اللَّه عليكم الحج فحجوا**» فقال رجل: أكل عام يا رسول اللَّه؟ فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ذروني ما تركتكم فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**».

قال النووي في «شرح مسلم» (٩/ ٧٥) عند هذا الحديث:

«واختلف الأصوليون في أنَّ الأمر هل يقتضي التكرار؟ والصحيح عند أصحابنا لا يقتضيه، والثاني: يقتضيه، والثالث: التوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه ولا بمنعه.

وهذا الحديث قد يستدل به من يقول بالتوقف؛ لأنه سأل فقال: أكل عام؟

ولو كان مطلقه يقتضي التكرار أو عدمه لم يسأل، ولقال له النَّبِيّ ﷺ: لا حاجة إلى السؤال، بل مطلقه محمول على كذا.

وقد يجيب الآخرون عنه: بأنه سأل استظهارًا واحتياطًا» اهـ.

قلت: ظاهر الحديث أن الأمر لا يقتضي التكرار، وليس الاستدلال هنا بالسؤال، فالذي يريد أن يعرف دينه يسأل، ولكن العبرة هنا في قول النَّبِيّ «فحجوا» فمن حج مرة فقد أسقط من عليه الفرض، فهذا دليل على أن الأمر لا يقتضي التكرار، وهو ظاهر في ذلك.

قال الحافظ في: «الفتح» (١٣/ ٢٩١/ ح٧٢٨٨):

«**وقد ثبت الإجماع أن الحج لا يجب إلا مرة**» اهـ.

وهذا لا خلاف فيه ألبتة، وقد نقل هذا الإجماع جُلُّ أهل العلم على ذلك.

والمكلف إذا أمر بشيء فامتثله وأتى به فقد أدَّى ما عليه، فإنَّ الدلالة على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار.

قال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٣٤٦):

«والحق أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بل يخرج من عهدته بمرّة واحدة، فلو قال لوكيله: طَلِقّ زوجتي، فليس له إلَّا تطليقة واحدة.

ولو قال لعبده: اشتر متاعًا، لم يلزمه ذلك إلَّا مرَّة واحدة، وهذا لا شك فيه، فادِّعاء اقتضاء التكرار لا وجه له ألبتة» اهـ.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٤٥٩- ٤٦١):

«واحتج من قال بأنه يتكرر إذا كان مُعلّقًا على شرط أو صفة، بأنه قد تكرر، في نحو قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦].

وأجيب: بأنَّ الشرط هنا علة، فيتكرر المأمور به بتكررها اتفاقًا، ضرورة تكرر المعلول بتكرر علَّته، والنزاع إنَّما هو في دلالة الصيغة مجرّدة فإن صيغة افعل لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، فوجب أن لا تدل على تكرار، ببيان: أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر اللَّه تعالى منها ما جاء على التكرار، كما قال تعالى في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ومنها ما جاء على غير التكرار كما في الحج .... وإذا عرفت جميع ما حرّرناه تبيّن أن القول الأول هو الحق الذي لا محيص عنه، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشيء يُعتد به، هذا إذا كان الأمر مُجرّدًا عن التعليق بعلَّة أو شرط، أمَّا إذا كان معلَّقًا بشيء من هذه، فإن كان معلقًا على علة؛ **فقد وقع الإجماع على وجوب اتباع العلة وإثبات الحكم بثبوتها، فإذا تكررت تكرر**، وليس التكرار هنا مستفادًا من الأمر، وإن كان معلقًا على شرط أو صفة، فقد ذهب كثير ممَّن قال: إنَّ الأمر لا يفيد التكرار إلى أنه مع هذا التعليق يقتضي التكرار، ولكن لا من حيث الصيغة، بل من حيث التعليق لها على ذلك الشرط أو الصفة إن كان في الشرط أو الصفة ما يقتضي ذلك.

والحاصل: أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلَّا لقرينة تفيد ذلك تدلُّ عليه فإن حصلت حصل التكرار، وإلَّا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصور خاصة اقتضى الشرع أو اللغة أنَّ الأمر فيها تفيد التكرار» اهـ.

وقال الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٦٨):

«ويدل على أن الأمر المطلق يقتضي ما وقع عليه الاسم: أنه لو حلف ليدخلن الدار، لبرَّ بالدخول مرة واحدة، فدلَّ على أنَّ الإطلاق لا يقتضي أكثر من ذلك» اهـ.

وقال أبو العباس القرطبي في «المفهم» (٣/ ٣٥٤/ح١١٩٥):

«قوله: «**فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**» يعني: بشيء مطلق، كما إذا قال:

صم، أو صل، أو تصدق، فيكفي من ذلك أقل ما ينطلق عليه الاسم، فيصوم يومًا ويصلي ركعتين ويتصدق بشيء يُتصدق بمثله، فإن قيّد شيئًا من ذلك بقيود، ووصفه بأوصاف لم يكن بدٌّ من امتثال أمره على ما فصَّل وقيَّد، وإن كان فيه أشدُّ المشقّات، وأشق التكاليف، وهذا ممَّا لا يختلف فيه إن شاء اللَّه تعالى أنه هو المراد من الحديث» اهـ.

وقال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٣٣٦- ٣٣٧):

«والصواب أنَّ المطيع غير العاصي، ومحال أن يكون الإنسان مطيعًا عاصيًا من وجه واحد، فمن أُمر بفعل ما، ولم يأت نص بإيجاب تكراره ففعله، فقد استحق اسم مطيع، وارتفع عنه اسم عاص بيقين، وكل شيء بطل، فلا يعود إلَّا بيقين من نص أو إجماع.

ويبطل قول من يقول بالتكرار: أنه لو كان قوله صحيحًا؛ للزم من سلَّم عليه أن يرد أبدًا، ولا يمسك عن تكرار الردَّ؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٨٦]، ولا خلاف في أن بمرة واحدة يخرج من فرض الرَّد.

وأمَّا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالمنكر الذي يُرى غدًا غير المنكر الذي يُرى اليوم، وفرض علينا تغيير كل منكر، وكذلك القول في الأمر بالمعروف، لأن المعروف الذي يأمر به غدًا غير الذي أمر به اليوم، وقد جاء النص مبيّنًا بقوله ﷺ: «**من رأى منكم منكرًا فليغيّره**»[1].

وممَّا يُبطل قول من قال بالتكرار: قوله تعالى: ﴿فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وأمره تعالى بأداء الزكاة، وما أشبه ذلك، لا يلزم تكراره، إلَّا ما جاء النصّ مبيّنًا بإيجاب تكراره، وإلَّا فوفاء واحد يُجزئ، ودية واحدة، ورقبة واحدة» اهـ.

* * *

(١) رواه مسلم في صحيحه (٤٩).

«فصل»

-٢٢-

[قال ابن حزم:]

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت وجوب العمل بذلك الأمر، إذْ في تأخيره إلباس، وقد أمنًا أن تُلْبس اللَّهُ علينا دينه، بل هو مبين له على لسان من افترض عليه البيان، وباللَّه تعالى التوفيق.

- **لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة:**

قال ابن الأثير في: «النهاية» (١/ ١٧١):

«البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب، وأصله الكشف والظهور» اهـ.

وقال الجرجاني في: «التعريفات» (ص: ٤١):

«البيان: هو النطق الصحيح المعرب أي المظهر عمًّا في الضمير، وهو إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستورًا قبله، وقيل: هو الإخراج عن حد الإشكال» اهـ.

وقال ابن فارس في: «مقاييس اللغة» (١/ ٣١٧- ٣١٨):

«(بين) الباء والياء والنون أصل واحد، وهو بُعْدُ الشيء وانكشافه . . . . . وبان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف، وفلان أبين من فلان: أي أوضح كلامًا منه» اهـ.

قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ٧٩): «﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني القرآن ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ في هذا الكتاب من الأحكام والوعد والوعيد بقولك وفعلك؛ فالرسول ﷺ مُبيّن عن اللَّه ﷻ مراده ممَّا أجمله في كتابه من أحكام الصلاة والزكاة، وغير ذلك ممَّا لم يُفصِّله ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيتّعظون» اهـ.

فإذا كان النَّبِيّ ﷺ هو المُبيّن للأمة ولا مُبيّن غيره، فإن أمانة التبليغ ومسؤوليته تلزمه ﷺ بالبيان إلزامًا لا ينفك عنه، حتى يقيم حجة اللَّه على عباده، قال تعالى:

﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٣١٢):

«أي أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبيَّن ما يُحبّه ويرضاه ممَّا يكرهه ويأباه؛ لئلا يبقى لمعتذر عذر» اهـ.

فإذا تقرر ذلك عندك فاعلم: أنهم قد أجمعوا على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة له وهو عند العمل به.

قال أبو المظفر السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ٢٩٥):

«وأمَّا الكلام في وقت البيان: اعلم أنْ لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة» اهـ.

وقال الشاطبي في «الموافقات» (٣/ ٢٣٨) في نهاية البيان والإجماع مسألة (١٢):

«أنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة» اهـ.

ومن جملة البيان: أن يصدر ﷺ حكمه على الشيء بالوجوب والإلزام أو بالتحريم فإذا سكت مع عدم جواز تأخير البيان فينزل سكوته منزلة العموم من المقال؛ وذلك مثل الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه (٨/ ١١٨٠) من حديث يعلى بن أمية إذ جاء رجل عليه جُبَّة صوف متضمخ[١] بطيب، فقال يا رسول اللَّه، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة في جُبَّة بعد ما تضمخ بطيب فقال له النَّبِيّ ﷺ: «**أمَّا الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرَّات، وأمَّا الجبة فانزعها، ثُمَّ اصنع في عُمرتك ما تصنع في حجِّك**».

فهنا لم يأمره النَّبِيّ بالفدية لأنه أتى محظورًا من محظورات الإحرام؛ ولو كانت واجبة لأمره بها، فلمَّا لم يأمره نزل ذلك منزلة العموم من المقال، وبهذا الحديث يُردَّ على كل من اجتهد فأوجب على المسلمين فدية وغرامة بدون دليل مرفوع صحيح خال من معارض راجح من دليل آخر.

قال الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٢١- ١٢٢):

---

(١) **قال النووي في: «شرح مسلم» (٨/ ٦٧):** «متضمخ: متلوث به مُكْثِرٌ منه» اهـ.

«ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأنه لا يمكن امتثال الأمر من غير بيان، ولهذا قلنا في حديث يعلى بن أمية ﷺ [فروى الحديث بسنده]: إنَّ الفدية غير واجبة؛ لأنَّ النَّبِيّ ﷺ إذا حكم بحكم لسبب ذُكر له يجب أن يكون الحكم جميع موجبِهِ، ولا يجوز أن يُزاد فيه بغير دليل، وأمَّا تأخير البيان عن وقت الخطاب فإنه يجوز في النسخ خاصة؛ لأنَّ اللَّه تعالى لما أمر بالتوجه إلى بيت المقدس في كل صلاة، كان ذلك عامًّا في كل زمان وأراد به بعض الأزمان فأخرَّ بيانه إلى وقت الحاجة.

وأمَّا تأخيره في غير النسخ ففيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يجوز، والثاني: أنه لا يجوز، والثالث: أنه يجوز تأخير بيان المجمل ولا يجوز تأخير بيان العموم، ومن النَّاس من قال: يجوز ذلك في الأخبار دون الأمر والنهي، ومنه من قال يجوز في الأمر والنهي دون الأخبار.

وسمعت أبا إسحاق الفيروزابادي يقول: والصحيح أنه يجوز في جميع ما ذكرناه؛ لأنَّ تأخيره لا يخل بالامتثال؛ فجاز كتأخير بيان النسخ» اهـ.

قلت: وما ذكره الفيروزابادي هو الصواب.

وفي الجملة، فهذه قاعدة مهمة جدًّا يستفيد بها الفقيه الأصولي في مسائل جمَّة من مسائل الشريعة.

وقد أقمت على هذه القاعدة -مع بعض القواعد الأصولية الأخرى- كتابي: «إثبات الحجة في بيان أن حديث المسيء في واجبات الصلاة هو المحجَّة» وفصَّلت هنالك القول في القاعدة.

وقال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٨٣):

«واختلفوا في نوع من أنواع البيان، فقالت طائفة: إنَّما يرد المجمل ثُمَّ يرد المفسر، وقال آخرون: جائز ورود المجمل قبل المفسر والمفسر قبل المجمل، وورودهما معًا، كل ذلك جائز، وبهذا نقول، إلَّا أنه لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت إيجاب العمل ألبتة، ولا يجوز أن يؤخّره النَّبِيّ ﷺ بعد وروده طرفة عين؛ ولسنا نقول بهذا لأنَّ العقل يمنع ذلك، ولكن لأنَّ النص قد ورد بذلك، وإنَّما منعنا من تأخير البيان عن وقت وجوب العمل لقول اللَّه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد علمنا أنه ليس في وسع أحد أن يعمل بما لا يعرف به، وإنَّما منعنا من

تأخير النَّبِيّ ﷺ البيان عن ساعة وروده ﷺ لقول اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ﴾ [المائدة: ٦٧]، فلو أخرَّ ﷺ البيان عن ساعة وروده، وإن قلت مستحقًّا لاسم أنه لم يبلغ، ولو أنه لم يُبلّغ لكان عاصيًا، ولا ينسب هذا إلى النَّبِيّ ﷺ إلَّا جاهل، ومن تمادى على نسبة المعصية إليه في طيِّ الشريعة وترك تبليغها فهو كافر بإجماع الأمة» اهـ.

ومن هنا نقل العلماء الإجماع على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنَّ التبليغ لا يتم إلَّا بالبيان، وقد أمر ﷺ بالبيان، فكان ذلك كذلك لذلك.

❊ ❊ ❊

«فصل»

«في الأوامر والنواهي»

-٢٣-

[قال ابن حزم:]

وأوامر اللَّه تعالى ورسوله ﷺ كلها فرض.

ونواهي اللَّه تعالى ورسوله ﷺ كلها تحريم.

هذا الحق الذي لا ينبغي غيره، ولا يستقيم سواه، وهو أصل العبادة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٧/ ٤٢):

«قال عليٌّ رضي الله عنه: أي وما خلقت الجن والإنس إلَّا لِآمرهم بالعبادة.

ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [التوبة: ٣١]، وعن مجاهد: إلَّا لآمرهم وأنهاهم، وقال عكرمة: إلَّا ليعبدون؛ ويطيعون، فأثيب العابد وأعاقب الجاحد» اهـ.

والذي تدلُّ عليه الأدلة بلا مرية ولا شك: أن الأمر المطلق للوجوب، والنهي المطلق للتحريم وكل ما ملئت به كتب الأصول غير ذلك فعبث وهراء وسبيل إلى الخروج من الدين بالكلية؛ إذ لو لم يكن الأمر المطلق للوجوب وكان للندب والاستحباب فجاز لكل مكلف أن يفعل أو لا يفعل ولا حرج، وهذا هو الضلال المبين بعينه والهوى الذي يُقابل الهدى، والشريعة قد أتت لتخرج المكلف من داعية هواه إلى عبادة مولاه سبحانه وتعالى بالأمر والنهي.

- **قاعدة: الأمر المطلق للوجوب.**

هذه القاعدة عليها تعاضدت الأدلة من الإجماع والكتاب والسنة:

قال السمعاني في: «قواطع الأدلة» (١/ ١٣١):

«وقد أجمع الفقهاء على أن الأمر يفيد الإيجاب» اهـ.

وقال ابن حزم في: «مراتب الإجماع» (ص: ٢٧١):

«واتفقوا أنَّ كلام رسول اللَّه ﷺ إذا صح أنه كلامه بيقين فواجب اتباعه» اهـ.

وقال أبو الحسن بن القطان في كتابه: «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٤- ٦٥):

«وأجمع أهل الإسلام جنهم وإنسهم في كل زمان وبكل مكان إجماعًا صحيحًا متيقَّنًا على أن القرآن الذي أنزله ﷻ على رسوله ﵇ حق لازم لكل بشر اتباعه . . . . . وأجمع أهل الإسلام كلهم جنَّهم وإنسهم في كل زمان وبكل مكان، أن السنَّة الثابتة واجب اتباعها، وأجمعوا انه ما سَنَّه رسول اللَّه ﷺ» اهـ.

فواجب بالإجماع اتباع أوامر اللَّه ورسوله الموجودة في الكتاب والسنَّة.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٤٤٤، ٤٤٨):

«**أمَّا العقل**: فإنا نعلم من أهل اللغة قبل ورود الشرع أنهم أطبقوا على ذم عبد لم يمتثل أمر سيّده، وأنهم يصفونه بالعصيان، ولا يذم ولا يُوصف بالعصيان إلَّا من كان تاركًا لواجب عليه.

وأمَّا المنقول: فقد تكرر استدلال السلف بهذه الصيغة مع تجرُّدها عن القرائن على الوجوب، وشاع ذلك بلا نكير، فأوجب العلم العادي باتفاقهم على أنها له .... واستدلوا أيضًا بأنَّ الصحابة ﵃ كانوا يستدلون بالأوامر على الوجوب، ولم يظهر مخالف لهم، ولا من غيرهم في ذلك؛ فكان إجماعًا» اهـ.

وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، **قال القرطبي في «جامعه» (١٢/ ٢٤٧):**

«قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] بهذه الآية احتج الفقهاء على أن الأمر على الوجوب؛ ووجهها: أن اللَّه -تبارك وتعالى- قد حذّر من مخالفة أمره، وتوعد بالعقاب عليها بقوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾، فتحرم مخالفتهُ فيجب امتثال أمره.

والفتنة هنا: القتل، قاله ابن عباس، وقال عطاء: الزلازل والأهوال، وقال جعفر بن محمد: سلطان جائر سُلّط عليهم، وقيل: الطبع على القلوب بشؤم مخالفة الرسول.

ومعنى: ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ أي يعرضون عن أمره» اهـ.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

قال أبو عبد اللَّه القرطبي في «تفسيره» (١٤/ ١٣٧):

«وهذه الآية في ضمن قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ﴾ [الأحزاب: ٦] ثُمَّ توعَّد تعالى وأخبر أن من يعصي اللَّه ورسوله فقد ضل، وهذا أدلُّ دليل على ما ذهب إليه الجمهور من فقهائنا وفقهاء أصحاب الإمام الشافعي وبعض الأصوليين[1]، من أنَّ صيغة «افعل» للوجوب في أصل وضعها؛ لأنَّ اللَّه -تبارك وتعالى- نَفَى خيرة المكلف عند سماع أمره، وأمر رسوله ﷺ، ثُمَّ أطلق على من بقيت له خيرة عند صدور الأمر اسم المعصية، ثُمَّ علق على المعصية بذلك الضلال، فلزم حمل الأمر على الوجوب» اهـ.

وقال ابن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٢/ ١٤):

«فيقول -تعالى ذكره- لم يكن لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى اللَّه ورسوله في أنفسهم قضاء أن يتخيّروا من أمرهم غير الذي قضى فيهم، ويخالفوا أمر اللَّه وأمر رسوله وقضاءهما فيعصوهما، ومن يعص اللَّه ورسوله فيما أمرا أو نهيا ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ يقول: فقد جار عن قصد السبيل، وسلك غير سبيل الهدى والرشاد» اهـ.

وقال ابن كثير في: «تفسيره» (٦/ ٢١٧- ٢١٨):

«فهذه الآية عامة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم اللَّه ورسوله بشيء، فليس لأحد مخالفته، ولا اختيار لأحدٍ هاهنا، ولا رأي ولا قول، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، وكقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]» اهـ.

وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟

(١) الصحابة كما مرَّ ذكره آنفًا أجمعوا على أن الأمر المطلق للوجوب، ولا عبرة بخلاف من بعدهم، بل هم محجوجون بهذا الإجماع.

فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: ٦٥].

قال ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ٢٢٥):

«يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة: أنه لا يؤمن أحد حتى يُحَكِّم الرسول ﷺ في جميع الأمور، فما حكم به فهذا الحق الذي يجب الانقياد له باطنًا وظاهرًا؛ ولهذا قال: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ أي: إذا حكموك يطيعونك في بواطنهم، فلا يجدون في أنفسهم حرجًا ممَّا حكمت به، وينقادون له في الظاهر والباطن، فيسلمون تسليمًا كلِّيًّا من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة» اهـ.

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النساء: ٦٤].

قال القرطبي في: «تفسيره» (٥/ ١٨٤):

«قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ﴾: ﴿مِن﴾ للتوكيد ﴿إِلَّا لِيُطَاعَ﴾ فيما أمر به ونها عنه» اهـ.

والآيات غير ما ذكر كثيرة، وقد فصلت القاعدة في كتابي: «إثبات الحجة في بيان أن حديث المسيء في واجبات الصلاة هو المحجة» وذكرت فيها أدلة كثيرة أمَّا من السنة: فيستدل للقاعدة بالحديثين السابقين في مسألة: «دلالة الأمر المطلق على الفور» الفصل (١٨) في صلح الحديبية وحجة الوداع، وغضب النَّبِيّ فيه ﷺ لمَّا أمر بالأمر فلم يمتثلوا له وهو في الصحيحين.

وروى البخاري في صحيحه (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) عن أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**».

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٤٤٩):

«هذا دليل للقائلين بالوجوب لا للقائلين بالندب؛ لأنَّ ما لا نستطيعه لا يجب علينا، وإنَّما علينا ما نستطيعه، والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه (٧٣٦٨) في كتاب الاعتصام، باب: «نهي النَّبِيّ ﷺ على التحريم، إلَّا ما تُعرف إباحته، وكذلك أمره» من حديث عبد اللَّه المُزنيّ رضي الله عنه النَّبِيّ ﷺ قال: «**صلوا قبل المغرب**» قالها ثلاثًا، ثُمَّ قال بعد الثالثة: «**لمن شاء**».

قال الحافظ في «الفتح» (١٣/ ٣٧٤):

«وموضع الترجمة آخره: «لمن شاء» فإنَّ فيه إشارة إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب، فلذلك أردفه بما يدلُّ على التخيير بين الفعل والترك، فكان ذلك صارفًا للحمل على الوجوب» اهـ.

كذلك روى البخاري في صحيحه (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**لو لا أن أشقّ على أمتي أو على النَّاس لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**».

قال الحافظ ابن حجر في: «الفتح» (٢/ ٤٣٥):

«وفيه دليل على أن الأمر للوجوب من وجهين:

أحدهما: أنه نفى الأمر مع ثبوت الندبية، ولو كان للندب لما جاز النفي.

ثانيهما: أنه جعل الأمر مشقة عليهم، وذلك إنَّما يتحقق إذا كان الأمر للوجوب، إذْ الندب لا مشقة فيه؛ لأنه جائز الترك؛ ويؤكده: قوله في رواية سعيد المقبري عند النسائي بلفظ: «**لفرضت عليهم**» بدل «**لأمرتهم**» وقال الشافعي: فيه دليل على أن السواك ليس بواجب؛ لأنه لو كان واجبًا لأمرهم، شقّ عليهم به أو لم يشق» اهـ.

وقال الخطابي في: «معالم السنن» (١/ ٢٥/ح. ٢٤):

«وفيه دليل على أنَّ أصل أوامره على الوجوب؛ ولولا أنه إذا أمرنا بالشيء صار واجبًا، لم يكن لقوله: «**لأمرتهم به**» معنًى؛ وكيف يشق عليهم من الأمر بالشيء وهو إذا أمر به لم يجب ولم يلزم؟ فثبت أنه على الوجوب ما لم يقم دليل على خلافه» اهـ.

وقال البغوي في «شرح السنة» (١/ ٢٩٣/ ح. ١٩٧):

«وفيه دليل على أن أمره ﷺ على الوجوب؛ ولولا وجوبه على المأمور لم يكن لقوله «**لأمرتهم**» معنًى» اهـ وللنووي في شرح مسلم مثله.

وكذلك قال القاضي عياض في «إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم» (٢/ ٥٧/ح٢٥٢) قال:

«وفيه دليل لمن يرى أن أمره ﷺ على الوجوب، إذْ المشقة إنَّما تلحق الواجبات، وأنه لو أمر لوجب امتثال أمره، فشق ذلك على المسلمين؛ فلذلك لم يأمر» اهـ.

ولقد فصَّل ابن حزم بجملة من الأدلة هذه القاعدة جدًّا في «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٢٧٥- ٣٠١) (الباب (١٢) فراجعه فهو نفيس أذكر منه: (١/ ٢٩١):

«وقال اللَّه ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]: في هذه الآية بيان جلي رافع لشكّ، في أن من لم يفعل ما أُمر به فقد عصي؛ لأنه تعالى بيّن أن نبيّه ﷺ إنْ لم يُبلّغ كما أُمر فلم يفعل ما أُمر به، ولا معنى لهذا إلّا أن خلاف الأمر معصية لا موافقة» اهـ

ثُمَّ قال: (١/ ٢٩٩- ٣٠٠):

«وقد أنكر رسول اللَّه ﷺ على أبي سعيد بن المعلّى إذْ ناداه فلم يستجب له -وكان في صلاة- فقال له رسول اللَّه ﷺ: «**ألم يقل اللَّه تعالى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ﴾ [الأنفال: ٢٤]»(١) وفي هذا بيان جليٌ في حمل أوامر اللَّه تعالى وأوامر نبيّه ﷺ على الوجوب، وعلى الظاهر منها، ومن تلك الأوامر، أمره تعالى أن يطاع رسوله ﵇ .... وممَّا يبيّن أن أوامر اللَّه تعالى كلها على الفرض حتى يأتي نص أو إجماع أنه ليس فرضًا قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧، ٢٣] فعدد تعالى في كفر الإنسان أنه لم يقض ما أمره به، وكل من حمل الأوامر على غير الفرض واستجاز تركها، فلم يقض ما أمره» اهـ.

- **قاعدة: النهي المطلق يقتضي التحريم والفساد:**

قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧].

قال ابن كثير في «تفسيره» (٨/ ٤٣):

«أي: مهما أمركم به فافعلوه، ومهما نهاكم عنه فاجتنبوه، فإنه إنَّما يأمر بخير وإنَّما ينهى عن شرّ، وقد ثبت في الصحيحين(٢) عن أبي هريرة أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وما نهيتكم عنه فاجتنبوه**» وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧] أي: اتقوه في امتثال أمره وترك زواجره، فإنه شديد العقاب لمن عصاه وخالف أمره وارتكب ما عنه زجره ونهاه» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤٤٧٤).

(٢) رواه البخاري (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧).

قال أبو العباس القرطبي في كتابه: «المُفْهِم» (٣/ ٣٥٤/ ح١١٩٥):

«وقوله: «**وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**» يعني: أنَّ النهي على نقيض الأمر، وذلك: أنه لا يكون مُمتثلًا بمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدًا من آحاد ما يتناوله النهي، ومن فعل واحدًا فقد خالف وعصى، فليس في النهي إلَّا ترك ما نهى عنه مطلقًا دائمًا، وحينئذ يكون متمثلًا لترك ما أمر بتركه، بخلاف الأمر على ما تقدم» اهـ.

وقال أبو عبد اللَّه القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٨/ ١٥- ١٦):

«قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، قال ابن جريج: ما آتاكم من طاعتي فافعلوه، وما نهاكم عنه من معصيتي فاجتنبوه، قال الماوردي: قيل إنه محمول على العموم في جميع أوامر ونواهيه؛ لأنه لا يأمر إلَّا بصلاح، ولا ينهى إلَّا عن فساد.

قال المهدوي: هذا يوجب أنَّ كل ما أمر به النَّبِيّ ﷺ أمر من اللَّه تعالى، والآية وإن كانت في الغنائم فجميع أوامره ﷺ ونواهيه دخل فيها . . . . . قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وإن جاء بلفظ الإيتاء وهو المناولة، فإنَّ معناه الأمر؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ فقابله بالنَّهي، ولا يُقابل النهي إلَّا بالأمر، والدليل على فهم ذلك قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**».

وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ أي عذاب اللَّه، إنه شديد لمن عصاه، وقيل: اتقوا اللَّه في أوامره ونواهيه فلا تضيّعوها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لمن خالف ما أمره به» اهـ.

قال في «المُسَوَّدة» لآل تيمية (ص: ٧٩- ٨٠):

«مسائل النواهي: صيغة «لا تفعل» من الأعلى للأدنى إذا تجرّدت عن قرينة فهي نهي، والنهي يقتضي الترك على الفور والدَّوام، لأنَّ النهي كالنكرة في سياق العموم تعمّ، والأمر كالنكرة في سياق الإثبات . . . . وإطلاق النهي يقتضي الفساد نص عليه [يعني الإمام أحمد بن حنبل] في مواضع تمسك فيها بالنهي المطلق على الفساد . . . . قال الخطابي: وهذا هو مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه، ذكره في الإعلام في النهي عن بيع الكلب» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٤٩٥- ٥٠٣):

«اعلم أنَّ النهي في اللغة: معناه المنع، يُقال: نهاه عن كذا أي منعه عنه، ومنه سُمِّي العقل نُهية، لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب، ويمنعه عنه.

وهو في الاصطلاح: القول الإنشائي الدَّال على طلب كفٍّ عن فعل على جهة الاستعلاء . . . . وذهب الجمهور إلى أن معناه الحقيقي هو التحريم وهو الحق، واستدلوا باستدلال السلف بصيغة النهي المجرّدة على التحريم . . . .

واستدل الجمهور على اقتضاء النهي للفساد شرعًا: بأن العلماء في جميع الأعصار لم يزالوا يستدلون به على الفساد في أبواب الربويات والأنكحة والبيوع وغيرها.

وأيضًا: لو لم يفسد لزم من نفيِهِ حكمةٌ يدلُّ عليها النهي، ومن ثبوته حكمة تدلُّ عليها الصحة، واللازم باطل، لأن الحكمتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فكان فعله كلا فعل، فامتنع النهي لخلوّه عن الحكمة . . . . .

والحق: أن كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم المنهي عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاءً شرعيًّا، ولا يخرج عن ذلك إلَّا ما قام الدليل على عدم اقتضائه ذلك، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له من معناه الحقيقي، وممَّا يستدل به على هذا ما ورد في الحديث المتفق عليه، وهو قوله ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[(١)].

والمنهي عنه ليس عليه أمرنا فهو ردّ، وما كان ردًّا أي كان مردودًا باطلًا.

- **وقد أجمع العلماء مع اختلاف أعصارهم على الاستدلال بالنواهي على أن المنهيّ عنه ليس من الشرع وأنه باطل لا يصح.**

وهذا هو المراد بكون النهي يقتضي الفساد.

وصح عنه ﷺ أنه قال: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإن نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[(١)]؛ فأفاد وجوب اجتناب المنهي عنه، وذلك هو المطلوب، ودع عنك ما راوغوا به من الرأي . . . . . وأمَّا النهي عن الشيء لغيره، نحو: النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، فقيل: لا يقتضي الفساد؛ لعدم مضادته لوجوب أصله؛

(١) رواه البخاري (٢٦٩٧) ومسلم (١٧١٨).

(٢) متفق عليه، وقد مرَّ.

لتغاير المُتعلقين . . . . . نعم النهي عن الشيء لذاته أو لجزئه الذي لا يتم إلَّا به يقتضي فساده في جميع الأحوال، والنهي عنه للوصف اللازم يقتضي فساده ما دام ذلك الوصف، والنهي عنه لوصف مفارق أو لأمر خارج عنه يقتضي النهي عنه عند إيقاعه متصفًا بذلك الوصف وعند إيقاعه في ذلك الأمر الخارج عنه؛ لأنَّ النهي عن إيقاعه مقيَّدًا بهما يستلزم فساده ما داما قيدًا له» اهـ.

قال ابن حجر في «الفتح» (٥/ ٣٢٩/ ح ٢٦٩٧): حديث: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردٌّ»، قال:

«وفيه ردُّ المحدثات وأنَّ النهي يقتضي الفساد؛ لأنَّ المنهيَّات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردُّها» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم» (١١/ ١٨٣/ ح ١٧١٨):

«الردَّ هنا بمعنى المردود، ومعناه فهو باطل غير معتد به . . . .

وفي هذا الحديث دليل لمن يقول من الأصوليين: إنَّ النهي يقتضي الفساد» اهـ.

وقال ابن القيم في «تهذيب سنن أبو داود» (٣/ ٩٦):

«وكما أنَّ من قواعد الشريعة أنَّ النهي يقتضي التحريم، فكذلك يقتضي الفساد، وليس معنا ما يُستدل به على فساد العقد إلَّا النهيُ عنه» اهـ.

وقال السمعاني في: «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ١٣٨- ١٣٩):

«وصيغة النهي مقتضية للتحريم . . . . والنهي يقتضي الترك على الدَّوام، وعلى الفور بخلاف الأمر يقتضي فعل المأمور مرة واحدة . . . . . والنهي يدلُّ على فساد المنهي عنه» اهـ.

❊ ❊ ❊

[قال ابن حزم:]

ولا يحل لأحد أن يقول في شيء منها: هذا ندب أو كراهة؛ إلَّا بنص صحيح مُبيّن لذلك، أو إجماع، كما قلنا في النّسخ، قال اللَّه تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٣]، **وقال تعالى:** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

ومعنى الندب والكراهية إنَّما هو: إنْ شئت افعل، وإن شئت فلا تفعل، هذا موضوعهما في اللغة، ولا يفهم من «افعل» إن شئت لا تفعل، ولا يُفهم من «لا تفعل» إن شئت فافعل، ومن ادَّعى هذا فقد جاء هو بالمحال.

وقد افترض اللَّه تعالى علينا طاعته وطاعة رسوله ﷺ، فمن قال: هذا الأمر ندبٌ، وهذا كراهة، فإنَّما يقول: ليس عليكم أن تطيعوا هذا الأمر، ولا هذا النهي، وهذا خلافٌ للَّه ﷻ مُجَرَّد.

- **لا يُقال في الأمر هو للندب، أو في النهي هو للكراهة إلَّا بدليل:**

قوله: «ولا يحل لأحد أن يقول في شيء منها» أي: الأوامر والنواهي «هذا ندب أو كراهة إلَّا بنص صحيح مُبيّن لذلك أو إجماع» هذا هو الأصل، فقد مرَّ في بداية هذا الفصل **(٢٣)** أنَّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب بالإجماع القديم من السلف، وأنَّ النهي المطلق يقتضي التحريم بالإجماع القديم من السلف، فلا يحل لأحد صرف الأمر من الإيجاب إلى الندب الذي هو الاستحباب في فعل الأمر، إلَّا بدليل؛ لأنَّ صرف الأمر عن ظاهره إلى غير ظاهره تشريع ولا يكون التشريع إلَّا للَّه ورسوله ﷺ، فمن صرف بدون دليل فقد افترى على اللَّه كذبًا، وكذلك النهي على ظاهره بالتحريم حتى يأتي دليل يصرفه من التحريم إلى الكراهة التنزيهية التي لا إثم على المكلف لو فعلها.

وذلك لأنَّ من فعل هذا فقد شاقَّ اللَّه ورسوله وصدَّ عن سبيل اللَّه، وغيَّر الشِّرْعة من عند نفسه، وهذا هو الضلال المبين.

قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ٣٠، ٢٢٢):

«الأمر: هو قول القائل لمن دونه افعل . . . . . النهي: ضد الأمر: وهو قول القائل لمن دونه لا تفعل» اهـ.

فإذا قال اللَّه ورسوله للمكلف افعل أو لا تفعل فهو على حقيقته وظاهره حتى يأتي دليل من اللَّه ورسوله بغير ذلك.

فقوله: «ومعنى الندب والكراهية إنَّما هو: إن شئت افعل وإن شئت فلا تفعل فهذا هو التخيير الذي يضاد الأمر والنهي الذي لا اختيار فيه.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦] فهذه الآية نص في المسألة، وقد مرَّ في هذا الفصل كلام المفسّرين في معناها.

فإن كان قضاء اللَّه ورسوله ﷺ بالأمر والوجوب، أو بالنهي والتحريم فلا خيرة للعباد في هذا الأمر، ومن صرف الأمر والنهي إلى الندب والكراهة فقد جعل لنفسه الخيرة مع قضاء اللَّه ورسوله ﷺ.

قال ابن حزم في: «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٣٠٠- ٣٠١):

«وقد فرّق ﷺ بين أمر الفرض وأمر التخيير بفرقٍ، ولا مدخل للشغب فيه، وهو ما حدثناه ..... عن جابر بن سمرة قال: سأل رجل رسول اللَّه ﷺ: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ**»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم فتوضأ من لحوم الإبل**»[1].

فأورد عليه السلام الوضوء الذي ليس عليه واجبًا بلفظ التخيير، وأورد الآخر بلفظ الأمر فقط، ولو كان معناهما واحدًا، لما كان عليه السلام مبيّنًا للسائل ما سأل عنه، وهذا لا يظنّه مسلم» اهـ.

- **ذكر الأحكام التكليفية الخمسة وهي أحكام الشريعة:**

والحكم التكليفي هو: خطاب اللَّه تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف به كما قال الأصوليون.

قال أبو العباس القرطبي في «المفهم» (٣/ ٣٦٠):

«فإن حكم اللَّه كلامه المتوجّه للمحكوم عليه على جهة الاقتضاء أو التخيير» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٧١-٧٢):

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٩٧/ ٣٦٠).

«فاعلم أن الحكم: هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع» اهـ.

ومعنى الاقتضاء: الطلب عامة، سواء كان جازمًا أو غير جازم.

ثم قال الشوكاني:

«فيتناول اقتضاء الوجود، واقتضاء العدم، إما مع الجزم، أو مع جواز الترك، فيدخل في هذا: الواجب والمحظور والمندوب والمكروه.

وأما التخيير فهو الإباحة، وأما الوضع فهو: السبب والشرط والمانع.

فالأحكام التكليفية خمسة؛ لأن الخطاب إما أن يكون جازمًا، أو لا يكون جازمًا، فإن كان جازمًا، فإما أن يكون طلب الفعل، وهو الإيجاب، أو طلب الترك، وهو التحريم، وإن كان غير جازم، فالطرفان إما أن يكونا على السوية، وهو الإباحة، أو يترجح جانب الوجود وهو الندب، أو يترجح جانب الترك وهو الكراهة، فكانت الأحكام ثمانية، خمسة تكليفية، وثلاثة وضعية.

وتسمية الخمسة تكليفية تغليب؛ إذْ لا تكليف في الإباحة، بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور» اهـ.

قلت: وأصل التكليف في اللغة: إلزام ما فيه كلفة أو مشقة.

قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ٥٨):

«التكليف: إلزام الكلفة على المخاطب» اهـ.

وقال الأصفهاني في «المفردات» (ص: ٤٣٩):

«تكلفُ الشيء: ما يفعله الإنسان بإظهار كَلَفٍ مع مشقة في تعاطيه، وصارت الكُلْفَةُ في التعارف: اسمًا للمشقة، والتكليف: اسمٌ لم يُفعل بمشقة» اهـ.

(١) الفرض والواجب: وهما بمعنًى واحد، فاللفظان مترادفان، وهو لغة:

قال السمعاني في: «قواطع الأدلة» (١/ ٢٣- ٢٤):

«وهو في اللغة من السقوط، قال اللَّه تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]، أي: سقطت، فكأن الشيء الذي سقط على المخاطب به فلزمه وأثقله، كما يسقط عليه الشيء، فلا يمكن دفعه عن نفسه، والفرض مثل الواجب، يُقال: فرضت عليك كذا،

أي: أوجبته، قال اللَّه تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧] أي: أوجب على نفسه، ومنه قيل لسهام الميراث فريضة» اهـ.

والفرض والواجب أيضًا بمعنى: الإلزام.

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٥٠- ٣٥١):

«والفرض لغة: ....، ......، والإلزام، ومنه قوله ﷻ: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]، أي: أوجبنا العمل بها» اهـ.

والواجب في الشرع: قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ١٠٢):

«ما توعد بالعقاب على تركه» اهـ.

وقال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ٢٣):

«فإن قال قائلٌ: إنَّ الفقه هو العلم بأحكام الشريعة، فما أحكام الشريعة؟ قلنا: هي المنقسمة إلى كون الفعل واجبًا ومندوبًا إليه؛ ومباحًا ومحظورًا ومكروهًا وليست الأحكام هي الأفعال بل هي مضافة إلى الأفعال، يُقال: أحكام الأفعال، والشيء لا يضاف إلى نفسه، فالواجب ما يُثاب على فعله، ويُعاقب على تركه» اهـ.

وهذا تعريف الواجب شرعًا، فهو: «ما أمر به الشارع على وجه الإلزام».

قال ابن بدران في: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» (ص: ٩٠):

«الواجب: هو المأمور به جزمًا، وشرط ترتب الثواب عليه: نية التقرب بفعله» اهـ.

روى البخاري في صحيحه (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة قال:

قال رسول اللَّه ﷺ: «**إنَّ اللَّه قال: من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ ممَّا افترضته عليَّ، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنّه**».

وفي الحديث الذي رواه البخاري (١٤٩٦) ومسلم (٢٩/ ١٩) وقد مرَّ، وفيه «**فأعلمهم أن اللَّه افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أنَّ اللَّه افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فتردّ على فقرائهم ....**» الحديث.

(٢) وأمَّا الحرام: ففي اللغة:

فقد قال ابن فارس في: «مقاييس اللغة» (٢/ ٤٥):

«حرم: الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد: فالحرام ضد الحلال، قال اللَّه تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأنبياء: ٩٥]، وسوط مُحَرَّم: إذا لم يُلَيَّن بعدُ» اهـ.

وقال السمعاني في: «القواطع» (١/ ٢٦):

«وأمَّا المحظور، فهو ممنوع فعله، وأصل الحظر: المنع، ومنه الحظيرة التي تُفعل للدواب لجمعها ومنعها من التفرق، وكذلك الحرام: هو الممنوع من إتيانه، ومنه المحروم، وهو الذي منع سعة الرزق» اهـ.

قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [المائدة: ٢٦].

قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٣٨٦- ٣٨٧):

«الحرام ضد الواجب، وإنَّما كان ضدَّه باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلَّا فالحرام في الحقيقة ضد الحلال؛ إذْ يُقال هذا حلال وهذا حرام، كما في قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦] ويسمى الحرام: محظورًا، ومزجورًا، ومعصية، وذنبًا قبيحًا، وسيّئة، وفاحشة، وإثمًا، وحرجًا، وتحريجًا، وعقوبة.

فتسميته معصية للنهي عنه، وذنبًا لتوقع المؤاخذة عليه، وباقي ذلك؛ لترتُّبها على فعله» اهـ.

وأمَّا معناه في الشرع: قال السمعاني في «القواطع» (١/ ٣٤):

«والحرام والمحظور: ما يُعاقب على فعله» اهـ.

وكذلك هو: «ما نهى عنه نهيًا جازمًا» كما قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٥٢).

وقال ابن بدران في: «المدخل» (ص: ٩١):

«الحرام ضد الواجب، مأخوذ من الحرمة، وهي: ما لا يحل انتهاكه.

وشرعًا: ما ذُم فاعله ولو قولًا، أو عمل قلب». اهـ

قال ابن القيم في: «بدائع الفوائد» (٤/ ٧٨٤):

«ويستفاد كون الأمر المطلق للوجوب من ذمه من خالفه؛ وتسمية إيّاه عاصيًا، وترتيبه عليه العقاب العاجل والآجل، ويستفاد كون النهي للتحريم؛ من ذمه لمن ارتكبه وتسميته عاصيًا، وترتيبه العقاب على فعله.

ويُستفاد الوجوب: بالأمر تارة، وبالتصريح بالإيجاب تارة، والفرض والكتب، ولفظة (على)، ولفظة (حق على العباد وعلى المؤمنين)، وترتيب الذم والعقاب على الترك، وإحباط العمل بالترك . . . . . وغير ذلك.

ويُستفاد التحريم: من النهي، والتصريح بالتحريم، والحظر والوعيد على الفعل، وذم الفاعل، وإيجاب الكفارة بالفعل، وقوله لا ينبغي، فإنها في لغة القرآن والرسول للمنع عقلًا أو شرعًا، ولفظة: ما كان لهم كذا، ولم يكن لهم، وترتيب الحدّ على الفعل، ولفظة لا يحل ولا يصلح، ووصف الفعل بأنه فساد، وأنه من تزيين الشيطان وعمله، وأنَّ اللَّه لا يحبه، وأنه لا يرضاه لعباده، ولا يزكي فاعله، ولا يكلمه، ولا ينظر إليه. . . . . ونحو ذلك» اهـ.

فإذا عرفت ذلك، فهذه الأحكام الشرعية هي خطاب اللَّه لنا.

قال الفيومي في «المصباح المُنير» (ص: ٨٢):

«الحكم القضاء وأصله المنع يُقال حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه» اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ١٣٣):

«قال الإمام أحمد الحكم الشرعي خطاب اللَّه وقوله» اهـ.

وقال شيخ الإسلام في «المجموع» (٨/ ١٨٢):

«خطاب التكليف الذي يطلب به من المأمور فعلًا أو تركًا يفعله بقدرة وإرادة» اهـ.

وقال ابن بدران في «المدخل» (ص: ٨٧):

«الحكم في اللغة: المنع، وفي اصطلاح الأصوليين: مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرًا.

ثُمَّ إنَّ هذا الخطاب إمَّا أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم وهو الوجوب، أو يرد باقتضاء الفعل لكن ليس مع الجزم وهو الندب، أو باقتضاء الترك مع الجزم وهو التحريم، أوْ لا مع الجزم وهو الكراهة، أو التخيير وهي الإباحة، وعندنا أن الإباحة

من خطاب الشرع، فهي حكم شرعي خلافًا للمعتزلة» اهـ. والاقتضاء في اللغة بمعنى الطلب.

قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ٢٧):

«الاقتضاء: طلب الفعل مع المنع عن الترك وهو الإيجاب، أو بدونه وهو الندب، أو طلب الترك مع المنع عن الفعل وهو التحريم أو بدونه وهو الكراهة» اهـ.

وسيأتي الكلام على بقية الأحكام التكليفية، وهي: المندوب، والمكروه، والمباح -من كلام ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ- والتعليق عليها شرحًا، وذلك في الفصل **(٢٧)**.

❊ ❊ ❊

«فصل»[١]

-٢٤-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وكل عمل في الشريعة فهو إمَّا معلّق بوقت محدود الطرفين، أو بوقت محدود المبدأ غير محدود الآخر، فما كان معلقًا بوقت محدود الطرفين؛ لم يجز أن يوفَّى به في غير وقته، لا قبل وقته ولا بعده، إلَّا بنص أو إجماع، بالمجيء به في غير وقته، فيوقف عنده وإلَّا فلا، كالصلاة وصيام رمضان والحج والأضحية ونحو ذلك.

وما كان معلَّقًا بوقت محدود الأول غير محدود الآخر، فلا يجزي قبل وقته، فإذا وجب لدخول وقته، لم يسقط أبدًا، كالزكاة والكفارات وقضاء المسافر والمريض والحائض والنفساء والمُتَقَيِّئ[٢] من رمضان وما أشبه ذلك.

برهان ذلك: قول اللَّه ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، وقول رسول اللَّه ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ»[٣].

وبيقين يدري كل ذي حِسٍّ أن من صلى الصلاة قبل وقتها، أو بعد خروج وقتها عمدًا، أو صام رمضان قبل وقته أو بعد خروجه عامدًا، أو أدَّيَ الزكاة قبل وقتها، أو حجَّ قبل الوقت أو بعد الوقت، فقد تعدَّى حدود اللَّه فهو ظالم لنفسه في ذلك، وعمله ظلم، والظلم لا يُجزئ من الطاعة، وكذلك -بلا شكَّ- أنه قد عمل عملًا ليس عليه أمر اللَّه تعالى، ووضع عمله في غير موضعه فهو مردود بلا شك.

- **في أقسام الواجب:**

وقد تكلم ابن حزم هنا على طرف من هذه الأقسام فحسب؛ وسأوردها كلها لتمام الفائدة:

---

(١) هذا الفصل في الأصل رقم (٢٧) وهو يتكلم على الواجب المُضيّق والموسع فناسب ذكره هنا.
(٢) في نسخه: «المُبْقي».
(٣) حديث متفق عليه، وقد مرَّ قبل.

- **القسم الأول: معين ومبهم في أقسام محصورة.**

قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ١٠٥، وما بعدها):

«والواجب ينقسم إلى معين وإلى مبهم في أقسام محصورة، فيسمَّى واجبًا مخيَّرًا، كخصلة من خصال الكفارة[1] وأجمعت الأمة على أن جميع خصال الكفارة غير واجبة». اهـ

وأمَّا المبهم، فهو مُبْهم في أقسام معلومة محصورة كما في خصال كفارة اليمين.

قال ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ١١٥):

«فهذه خصال ثلاث في كفَّارة اليمين أيَّها فعل الحانث أجزأ عنه بالإجماع، وقد بدأ بالأسهل فالأسهل» اهـ.

قلت: أما المعينن فهو المحدد المعلوم بالصفة من غير تخيير بينه وبين غيره من الواجبات كالصلاة.

- **القسم الثاني: مضيق وموسع.**

قال ابن قدامة في: «روضة الناظر» (١/ ١٠٨- ١١٦):

«وينقسم الواجب -بالإضافة إلى الوقت- إلى مضيق وموسّع . . . . وقد عهدنا من الشارع تسمية هذا القسم واجبًا؛ بدليل أن الصلاة تجب في أول الوقت، وكذلك انعقد الإجماع على أنه يُثاب ثواب الفرض وتلزمه نيّته.

والأقسام ثلاثة: قسم: لا يعاقب على تركه مطلقًا وهو: الندب، وقسم: يعاقب على تركه مطلقًا وهو: الواجب المضيق، وقسم: يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت، ولا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت، وهذا قسم ثالث يفتقر إلى عبارة ثالثة، وحقيقته: لا تعدوا الوجوب والندب وأوْلى عباراته الواجب الموسع . . . . وإذا أخر الواجب الموسع فمات أثناء وقته قبل ضيقه لم يمت عاصيًا، لأنه فعل ما أبيح له فعله؛ لكونه جُوِّز له التأخير» اهـ.

---

(١) وهو المراد من قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٩٢].

أمَّا الواجب المضيّق: فما لا يحتمل وقته غيره؛ كصيام رمضان لا يجوز أن يصوم معه فرض عليه من قبل قضاء، أو يصوم نفلًا معه، وهذا إجماع لا خلاف فيه.

والواجب الموسع: ما يحتمل معه غيره؛ فوقت الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء أو الفجر يجوز ويحتمل أن يصلي في هذا الوقت فرض الوقت وغيره من القضاء أو صلاة النافلة.

ففي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه (١٧٨/ ٦١٤) عن أبي موسى عن رسول اللَّه ﷺ: أنه أتاه سائل يسأل عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئًا، فذكر صلاة النَّبِيّ ﷺ للفروض في أول وقتها ثُمَّ في آخر وقتها، ثُمَّ قال النَّبِيّ ﷺ للسائل: «**الوقت بين هذين**».

وفي رواية لأبي داود في سننه (٣٩٣): «**والوقت ما بين هذين الوقتين**».

وبين الوقتين وقت يجوز الصلاة فيه وهو الوقت الموسّع. فللوقت طرفان أوله وآخره، وهو قول ابن حزم: «بوقت محدود الطرفين».

قال النووي في «شرح مسلم» (٥/ ٨٥) عند الحديث:

«فيه بيان أنَّ للصلاة وقت فضيلة ووقت اختيار، وفيه احتمال تأخير الصلاة عن أوَّل وقتها، وترك فضيلة أوَّل الوقت لمصلحة راجحة، قوله ﷺ: «**وقت صلاتكم بين ما رأيتم**»(١) هذا خطاب للسائل وغيره، وتقديره: وقت صلاتكم في الطرفين اللذين صليت فيهما، وفيما بينهما، وترك ذكر الطرفين؛ بحصول علمهما بالفعل، أو يكون المراد بين الإحرام بالأولى والسلام من الثانية» اهـ.

- **والتقسيم الثالث باعتبار فاعل الواجب فينقسم إلى فرض عين وفرض كفاية.**

أما فرض العين: فهو ما تعيّن وجوبه على كل مكلف بالغ عاقل من الصلاة والصيام والزكاة، والحج لمن استطاع إليه سبيلًا، وفيه نظر الشارعُ إلى المكلف وإلى فاعله بالأصالة فلا يجزئ فعل غيره عنه، فلا يصلي أحدٌ عن غيره، قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، أما النيابة فيه فقد دل الدليل على الصيام والحج عن

(١) رواية للحديث عند مسلم: (٦١٣).

الغير وهو عكس الأصل في فروض الأعيان.

وأما فرض الكفاية فهو: ما طلب الشارع حصوله من المكلف من غير نظر بالأصالة إلى فاعله إلَّا بالتبع للفعل ضرورة؛ لأنَّ الفعل لا يحصل بدون فاعل، كأن يحصل الغرض منه بفعل البعض، بمعنى أنَّ البعض إذا قام بالمأمور به، سقط الوجوب عن الجميع، ولا يأثم الذين لم يقوموا به، كذا قال الأصوليون، أي أن المراد حصول الفعل.

قال ابن القيم في: «زاد المعاد» (١/ ٣٢٨):

«إنَّ فرض الكفاية يجب على الجميع كفرض الأعيان سواء، وإنَّما يختلفان بسقوطه عن البعض بعد وجوبه بفعل الآخرين» اهـ.

وقال في كتابه «الروح» (ص١١٦):

«وقد استقرت الشريعة على أنَّ المأثم الذي على الجميع بترك فروض الكفايات يسقط إذا فعله من يحصل المقصود بفعله ولو واحد» اهـ.

ومثله قال الشافعي في «الرسالة» (ص: **٩٩- ٩٩٧**).

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٣٧٤- ٣٧٥):

«والفرق بين فرض العين وفرض الكفاية: أن فرض العين ما تكررت مصلحته: كالصلوات الخمس وغيرها، فإنَّ مصلحتها: الخضوع للَّه وتعظيمه ومناجاته والتذلل والمثول بين يديه، وهذه الآداب تتكرر كلمَّا كررت الصلاة.

وفرض الكفاية ما لا تتكرر مصلحته بتكرره كإنجاء الغريق، وغسل الميت ودفنه ونحوها، فهما متباينان تباين النوعين» اهـ.

قلت: وقد ينقلب فرض الكفاية إلى فرض عين: كمن رأى غريقًا وهو يحسن السباحة ولا يوجد غيره، فيتعيّن عليه الإنقاذ، وكذلك في الصلاة بالناس وغسل الميت، أو الأمر بالشهادة لو لم يوجد شاهد غيره في قضيةٍ ما، ففرض عين عليه الإدلاء بالشهادة.

قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

قال القاضي المالكي أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣) في كتابه «أحكام القرآن» (٢/ ١٠٣١) عند الآية:

«القيام بوظائف الشريعة: كتحصين الحقوق، وإقامة الحدود، والفصل بين الخصوم ونحوه من فروض الكفاية، إذ لا يصح أن يعمله جميع النَّاس، فتضيع أحوالهم وأحوال سواهم، وينقص أو يبطل معاشهم، فتعيّن بين الحالين أن يقوم به البعض من غير تعيين، وذلك بحسب ما يُيسّر اللَّه العباد له، ويقسّمه بينهم من رحمته وحكمته» اهـ.

• **قلت**: أمَّا ما أراد ابن حزم تقريره في هذا الفصل: فهو عدم جواز فعل العبادة المؤقتة بوقت في غير وقتها مطلقًا لا قبله ولا بعده.

• **تحرير القول في ذلك:**

أمَّا قبله فلا يجوز بلا خلاف، أمَّا بعده فجعله ابن حزم كقبله، وأمَّا الجمهور فأجازوا فعلها بعد وقتها قضاءً، وذلك لمن تعمَّد عدم أدائها في وقتها؛ أمَّا من له عذر شرعي فالأدلة على فعلها في خارج وقتها.

فقد روى البخاري في صحيحه (٥٩٧) ومسلم في صحيحه (٣٨٤) من حديث أنس ابن مالك ﵁ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غَفَلَ عنها فليصلها إذا ذكرها، فإن اللَّه يقول:** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وفي رواية: «**من نسي صلاة أو نام عنها**».

فقاس الجمهور العامد على الناسي والنائم، وقالوا: إنَّ الصلاة قد تعلقت بذمة المكلف بدخول وقتها، ولا يجوز فعلها قبل وقتها لأنه لم يخاطب بها بعد، فلمَّا دخل وقتها تعلقت بذمته ولا تسقط إلَّا بالأداء أو الموت، وخروج الوقت ليس بمسقط لها، كما حدث للناسي والنائم، فإن كان النائم والناسي قد توجَّب عليهما فعل الصلاة عند الذكر واليقظة وهما غير مقصِّرين، فمن باب أوْلى يتوجبَّ فعلها على من تركها عمدًا، وهذا من باب قياس الأوْلى، ولكن ابن حزم ﵀ لا يقول بالقياس وينفيه، فلذلك جعل الصلاة بعد وقتها من التعدِّي لحدود اللَّه وأنَّ هذا الأمر ليس عليه أمرنا فهو مردود غير مقبول، وليس كذلك، فالأدلة على عدم جواز الصلاة قبل دخول وقتها - إلَّا في جمع التقديم في السفر- وليس هناك دليل على عدم جواز الصلاة بعد وقتها،

غير أنَّ الصلاة في وقتها هو ما يسمَّى أداء، والصلاة بعد وقتها ما يسمَّى قضاء؛ والإعادة: فعل الصلاة في وقتها مرة ثانية لخلل في الأوْلى.

قال ابن النجار في: «شرح الكوكب المنير» (١/ ٣٦٣- ٣٦٥):

«العبادة إن لم يُعيَّن وقتها) أي: إن لم يكن لها وقت معيَّن من قِبَلِ الشارع (لم توصف بأداء ولا قضاء ولا إعادة) كالنوافل المطلقة من صلاة وصوم وصدقة ونحوها، ولا فرق في ذلك بين مالها سبب كتحية المسجد وسجود التلاوة، أو لا سبب لها، وقيل: قد توصف ما لها سبب بالإعادة، كمن أتى بذات السبب مثلًا مُخْتلَّة، فتداركها حيث يمكن التدارك.

(وإن عُيِّن) وقتها (ولم يُحَدَّ، كحج وكفارة) وزكاة مال، لا فِطْرة (توصف بأداء فقط) أي دون قضاء، لأنَّ وقت ذلك غير محدود الطرفين.

والقضاء: فعل الواجب خارج الوقت المقدَّر له شرعًا؛ ولأنَّ كل وقت من الأوقات التي يُؤخرُّ فعلها إليه هو مخاطب بالفعل فيه، وذلك واجب عليه.

(وإن حُدَّ) وقت العبادة من الطرفين: كصلاة ظهر (وُصفت بالثلاثة) التي هي الأداء والقضاء والإعادة؛ لأنها إن فعلت في وقتها كانت أداء، وإن فعلت بعده كانت قضاء، وإن تكرر فعلها كانت معادة» اهـ.

وما يُقال على الصلاة يُقال على الصيام.

أمَّا قوله: «أو أدَّى الزكاة قبل وقتها . . . . فقد تعدَّى حدود اللَّه فهو ظالم في ذلك، وعمله ظلم، والظلم لا يجزي من الطاعة» فليس كذلك؛ إذ ما قام على الدليل فليس بتعدِّي ولا ظلم.

فقد روى الترمذي في سننه (٦٧٨، ٦٧٩) وقال على الثاني أصح، عن عليٍّ أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال لعُمَر: «**إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام**».

قال الترمذي: «قال أكثر أهل العلم: إنْ عجَّلها قبل محلها أجزأت عنه، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق» اهـ.

وروى مسلم في صحيحه (١١/ ٩٨٣) باب: في تقديم الزكاة ومنعها، من حديث أبي هريرة قال:

بعث رسول اللَّه ﷺ عمر على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم رسول اللَّه ﷺ، فقال رسول اللَّه ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل إلَّا أنه كان فقيرًا فأغناه اللَّه، وأمَّا خالد بن الوليد فإنكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل اللَّه، وأمَّا العباس فهي علي ومثلها معها**».

قال النووي في: «شرح مسلم» (٧/ ٤٨):

«قوله ﷺ: «**هي عليَّ ومثلها معها**» معناه أني سَلَّفت منه زكاة عامين، . . . . . والصواب أن معناه تعجلتها منه، وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم: «**إنا تعجلنا منه صدقة عامين**». »اهـ.

وفي رواية البخاري في صحيحه (١٤٦٨) قال ﷺ: «**. . . . وأمَّا العباس بن عبد المطلب فعمَّ رسول اللَّه ﷺ فهي عليّ صدقة ومثلها معها**».

قال الحافظ في «الفتح» (٣/ ٣٨١):

«وقيل معنى قوله: «**علي**» أي هي عندي قرض؛ لأنني استلفت منه صدقة عامين، وقد ورد ذلك تصريحًا فيما أخرجه الترمذي . . . . وفي إسناده مقال، [فذكر طرق الحديث ثُمَّ قال] وليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق» اهـ.

ولابن حزم كلام طويل في تقرير ما رجحه من عدم جواز العبادة بعد خروج وقتها عمدًا في كتابه «الإحكام» (١/ ٣٢٠- ٣٣٠) (فصل: في الأمر المؤقت بوقت محدود الطرفين).

روى البخاري في صحيحه (٥٩٧) حديث: «**من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلَّا ذلك**، ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]».

قال ابن حجر في «فتح الباري» (٢/ ٨٣- ٨٤):

«زاد مسلم «**أو نام عنها**»، وقد تمسك بدليل الخطاب[١] منه القائل إنَّ العامد لا يقضي الصلاة، لأنَّ انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط، فيلزم منه أن من لم ينس لا يصلي.

(١) يعني: مفهوم المخالفة.

وقال من قال: يقضي العامد بأنَّ ذلك مستفاد من مفهوم الخطاب(١)، فيكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى؛ لأنه إذا وجب القضاء على الناسي مع سقوط الإثم ورفع الحرج عنه فالعامد أوْلى.

وادَّعَى بعضهم أن وجوب القضاء على العامد يؤخذ من قوله: «نسي» لأنَّ النسيان يطلق على الترك سواءً كان عن ذهول أم لا، ومنه قوله تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْۚ﴾ [الحشر: ١٩]، ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۗ﴾ [التوبة: ٦٧]، قال: ويقوي ذلك: قوله: «**لا كفارة لها إلَّا ذلك**» والنائم والناسي لا إثم عليه . . . . ويمكن أن يُقال: إنَّ إثم العامد بإخراجه الصلاة عن وقتها باق عليه، ولو قضاها بخلاف الناسي؛ فإنه لا إثم عليه مطلقًا، ووجوب القضاء على العامد بالخطاب الأول؛ لأنه قد خوطب بالصلاة وترتبت في ذمنه فصارت دينًا عليه، والدَّيْن لا يسقط إلَّا بأدائه، فيأثم بإخراجه لها عن الوقت المحدود لها ويسقط عنه الطلب بأدائها، كمن أفطر في رمضان عامدًا فإنه يجب عليه أن يقضيه مع بقاء إثم الإفطار عليه» اهـ.

قلت: وهذا الوجه هو ما يسميه الأصوليون بانفكاك الجهة، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ﴾ [فاطر: ١٨] فيأثم لتعمده ترك الصلاة حتى خرج وقتها، ولكن صلاته صحيحة لأنها دين عليه في ذمته وليس هناك ما يمنع من أدائها خارج وقتها.

ويؤكد ذلك: الإجماع الذي نقله ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص: ٥٨) قال:

«واتفقوا على أن من نام عن صلاة أو نسيها، أو سكر من خمر حتى خرج وقتها، فعليه قضاؤها أبدًا» اهـ.

قلت: وشارب الخمر قد تسبّب عمدًا في ترك الصلاة حتى خرج وقتها، والإجماع المنقول على أنه يلزمه قضاؤها أبدًا؛ فكذلك الذي تعمّد تركها من غير سكر، فكلاهما متعمد للترك، ووجه تعمد السكران: نفس الشرب، لأنه يعلم أنه بسكره سيغيب عن الوعي وستخرج الصلاة عن وقتها قطعًا؛ لأنه لا يدري متى سيفيق، واللَّه تعالى أعلم.

* * *

(١) يريد: مفهوم الموافقة، وابن حزم لا يأخذ بالمفهوم بأنواعه كلها.

«فصل»[1]

-٢٥-

[إيجاب الفروض وإسقاطها إلى اللَّه ورسوله لا إلى الهوى]

[قال أبو محمد بن حزم:]

وما صح وجوبه غير مؤقت بنص أو إجماع، فلا يسقط إلَّا بنص أو إجماع، وما لم يجب فلا يجب إلَّا بنص أو إجماع؛ والبرهان في ذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، **فصح أنه لا يجب شيء إلَّا بنص أو إجماع، فإذا وجب شيء بنص أو إجماع، فمن ادَّعى إسقاطه بغير نص أو إجماع، فقد عارض أمر اللَّه تعالى بالردّ من قِبَلِ نفسه، فأمره هو المردود قطعًا والمطّرح، وأمَّا أمر اللَّه فمقبول لازم.**

وكذلك من أراد إلزام شيء بغير نص أو إجماع فهو شارع في الدين ما لم يأذن به اللَّه، فهو باطل، قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ﴾ [النحل: ١١٦].

هذا الفصل تكملة للذي قبله، والحاصل، أنه لا يُتكلم في دين اللَّه إلَّا بالدليل الصحيح المعتبر، فلا يُلزم النَّاس بفعلٍ أو تركٍ، بأمر أو نهي واجتناب إلَّا بحجَّة وبيِّنة، وهذا أمر عام في كل مسائل الشريعة، فما ثبت حكمه من وجوب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة بنص معتبر، فلا يتغير هذا الحكم إلَّا بدليل مثل الذي ثبت به من نسخ أو شيء ثابت بكتاب أو بسنة أو بإجماع صحيح، ولا يُلْزِم العباد بالأحكام الشرعية إلَّا اللَّه ورسوله وإجماع المسلمين؛ لأنَّ كل ما ذكر مشاقة للَّه والرسول وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ

---

(١) هذا الفصل خلف الفصل السابق وهو تابع له ورقمه في الأصل (٢٨) وقد قدّمته هنا لضرورة السياق واكتمال المعنى كسابقه.

شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۖ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٤]، وقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وقال أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٦٥):

«واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يحلل ولا يحرم ولا يوجب حكمًا بغير دليل من قرآن أو سنة أو إجماع» اهـ.

وقال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص: ٢٧١):

«واتفقوا أنه لا يحل ترك ما صح من الكتاب والسنة والاقتصار على ما أجمع عليه فقط.

واتفقوا أنه لا يحل لأحد أن يُحلل ولا أن يحرم ولا أن يوجب حكمًا بغير دليل من: قرآن أو سنة أو إجماع» اهـ.

وقال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وعليه، فالذي قرره ابن حزم في هذا الفصل عليه الكتاب والسنَّة والإجماع.

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١٤):

«قال الشافعي: «أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول اللَّه ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من النَّاس» اهـ.

❊ ❊ ❊

«فصل»[١]

-٢٦-

[قال أبو محمد بن حزم:]

ولا يلزم الفرض إلَّا من أطاقه، إلَّا أن يأتي نص بأنه يلزمه ويؤدِّيه عنه غيره فيُجْزيه، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، ولمَّا أمر النَّبيّ ﷺ المرأة تحج عن أبيها[٢] وهو شيخ زَمِن[٣] لا يطيق النَّقلة.

وقال ﷺ: «ومن مات وعليه صوم صام عنه ولَيَّه»[٤]، وأمر بقضاء الحج عن الميت وقال: «دين اللَّه أحق أن يقضى، أو أحق بالقضاء»[٥]؛ وجب الانقياد لكل ذلك، فيُقضى الحج فرضه ونذره عن الميِّت وعن الحي العاجز، ويُقضى صوم النذر عن الأشخاص، وتُقضى الصلاة المنسيَّة والمنوم عنها وسائر النذور.

- **ولا يلزم الفرض إلَّا من أطاقه:**

روى مسلم في صحيحه (١٢٥، ١٢٦) عن أبي هريرة وابن عباس، قالا:

«لما نزلت ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال اللَّه: «**قد فعلت**»، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ﴾ قال: «**قد فعلت**»، ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ قال: «**قد فعلت**» وفي رواية (١٢٥) قال: «**نعم**»».

---

(١) هذا الفصل في الأصل (٣٤) ولكنه مناسب هنا في سياق الكلام على الأوامر والواجبات والفروض فقدَّمته لذلك.
(٢) رواه البخاري في صحيحه (٧٣١٥) ومسلم (١١٤٩).
(٣) قال الفيومي في «المصباح المنير» (ص: ١٤٠): «زَمِن» من باب تَعِب، وهو مرض يدوم زمانًا طويلًا» اهـ.
(٤) رواه البخاري في صحيحه (١٩٥٢) ومسلم (١١٤٧).
(٥) رواه البخاري (٧٣١٥) ومسلم (١١٤٩).

وروى **البخاري في صحيحه (١١١٧)** عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النَّبِيّ ﷺ عن الصلاة فقال: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**».

وروى **البخاري في صحيحه (٢٢٠)** من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**فإنَّما بعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسّرين**».

وروى **البخاري أيضًا في صحيحه (٦٩) ومسلم (١٧٣٤)** عن أنس عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**يسروا ولا تعسروا، وبشّروا ولا تنفّروا**».

وروى **البخاري في صحيحه (٣٩)** من حديث أبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ: «**إن الدين يُسر**».

قال ابن حجر في «الفتح» (١/ ١٢٧):

«قوله: «**باب الدين يسر**» أي دين الإسلام ذو يسر، أو سمي الدين يسرًا؛ مبالغة بالنسبة إلى الأديان قبله؛ لأن اللَّه رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم، ومن أوضح الأمثلة له: أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم، وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم» اهـ.

وروى أحمد في المسند (١٥٨٧٩) من حديث أبي قتادة عن الأعرابي الذي سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إنَّ خير دينكم أيسره، إن خير دينكم أيسره**» ورواه البخاري في الأدب المفرد **(٣٤١)** قال الحافظ في «الفتح» **(١/ ١٢٧)** «أخرجه أحمد بسند صحيح».

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] و(حرج) هنا نكرة في سياق النفي: والنكرة في سياق النفي تعم باتفاق الأصوليين.

وقاعدة: «المشقة يجلب التيسير» هي قاعدة من القواعد الكلية الخمس التي اتفق عليها الفقهاء «الأشباه والنظائر» للسيوطي (١/ ١٩٤، وما بعدها) و«الأشباه والنظائر» لابن نُجيم (ص: ٦٤- ٧٢).

وعلق البخاري في صحيحه باب **(٢٩)** قبيل حديث **(٣٩)** قول النَّبِيّ ﷺ: «**أحب الدين إلى اللَّه الحنيفية السمحة**».

قال الحافظ في «الفتح» (١/ ١٢٧):

«قوله: (**أحب الدين**) أي خصال الدين؛ لأنَّ خصال الدين كلها محبوبة، لكن ما كان منها سمحًا أي: سهلًا فهو أحب إلى اللَّه، والحديث وصله المؤلف في «الأدب المفرد» وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره، وإسناده حسن» اهـ.

لذلك، اتفق العلماء على هذه القاعدة: «لا واجب مع العجز» ودليلها كل ما مرَّ من الآيات والأحاديث وأمثالها.

ثُمَّ ساق ابن حزم الأدلة كما في الصحيحين التي تبيّن وجوب الحج عن المريض الذي لا يقوى على السفر لبيت اللَّه، إذا وجدت النفقة، ووجوب الصوم عن الميت لو مات وعليه صوم، لأنَّ الحج والصوم دَيْنٌ للَّه، ودَيْن اللَّه أحق أن يقضى، وهذا ظاهر الأدلة الصحيحة الصريحة، والأمر للوجوب ما لم يصرفه صارف عن الوجوب وليس هناك صارف.

وقوله ﷺ: «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**» عام في كل صوم، صوم النذر وصوم الفرض من رمضان؛ لأنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وقد خصَّصه البعض بصوم النذر، وليس كذلك لأنَّ رواية البخاري (**١٩٥٣**) عن ابن عباس: قالت امرأة للنَّبِيّ ﷺ: «**إنَّ أمي ماتت وعليها صوم نذر**»، كذلك ذكر البخاري (**١٩٥٣**)، رواية:

قال ابن عباس: جاء رجل إلى النَّبِيّ ﷺ فقال: يا رسول اللَّه إنَّ أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟».

فهنا العبرة بردّ النَّبِيّ ﷺ الذي يتنزل منزلة العموم بعيدًا عن سبب الحديث؛ لأن النَّبِيّ ﷺ يشرّع لكل الأمة؛ ويؤكّد ذلك: القاعدة الأصولية: «**ذكرُ بعض أفراد العام لا يعتبر تخصيصًا**»، ففي رواية ابن عباس الثانية: «**وعليها صوم شهر**»، وفي روايته الأولى: «**صوم نذر**»، وصوم النذر فردٌ من أفراد العام الذي في الرواية الثانية فلا تعتبر تخصيصًا، فيصام عنه كل صوم.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٤/ ٢١٨- ٢١٩):

«قوله: «**من مات**» عام في المكلفين؛ لقرينة: (**وعليه صيام**)، وقوله: «**صام عنه وليّه**» خبر بمعنى الأمر، وتقديره: فليصم عنه وليّهُ.

وليس هذا الأمر للوجوب عند الجمهور، وبالغ إمام الحرمين ومن تبعه فادّعوا الإجماع على ذلك، وفيه نظر؛ لأنَّ بعض أهل الظاهر أوجبه، فلعلّه لم يعتد بخلافهم على قاعدته، واختلف السلف في هذه المسألة، فأجاز الصيام عن الميت أصحاب الحديث . . . . .» اهـ قلت: ولم يذكر الحافظ دليلًا مرفوعًا يصرف الوجوب إلى الاستحباب.

كذلك تكلم النووي في «شرح مسلم» (٨/ ١٧- ١٨) باب: قضاء الصوم عن الميت، ورجح القول بالاستحباب لا بالوجوب، ولم يذكر الدليل الصارف أيضًا، ثُمَّ قال:

«وذهب الجمهور إلى أنه لا يصام عن ميت لا نذر ولا غيره، وتأولوا الحديث على: أنه يطعم عنه وليّه، وهذا تأويل ضعيف بل باطل، وأي ضرورة إليه، وأي مانع يمنع من العمل بظاهره مع تظاهر الأحاديث، مع عدم المعارض لها؟!» اهـ.

أمَّا قول ابن حزم: «وتقضى الصلاة المنسية والمنوم عنها» للحديث المتفق على صحته وقد مرَّ قريبًا: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**».

وإنَّما هذا خاص بصلاة العبد لنفسه.

قال النووي في النقل السابق (٨/ ٢٠٩):

«وأجمعوا على أنه لا يصلي عنه صلاة فائتة وعلى أنه لا يصام عن أحد في حياته» اهـ.

❋ ❋ ❋

«فصل»

-٢٧-

- **[أقسام الإباحة]**

[قال ابن حزم:]

والإباحة تنقسم أقسام ثلاثة:

١- ندب يؤجر على فعله ولا يعصي بتركه ولا يؤجر.

٢- وكراهية يؤجر على تركها، ولا يعصي بفعلها ولا يؤجر.

٣- ومباح مطلق، لا يؤجر على فعله، ولا على تركه، ولا يعصي بفعله ولا بتركه.

هكذا أدخل ابن حزم المكروه والمندوب في مسمَّى الإباحة وقد وافقه على ذلك:
ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٢٧٥) حيث ذكر الحديث المتفق عليه، وقد مرَّ: حيث قال ﷺ: «**ذروني ما تركتكم، فإنَّما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**» فقال رحمه الله:

«فجعل الأمور ثلاثة لا رابع لها: مأمور به، فالفرض عليهم فعله بحسب الاستطاعة، ومنهي عنه، فالفرض عليهم اجتنابه بالكلية، ومسكوت عنه، فلا يتعرض للسؤال والتفتيش عنه، . . . . . وقد استوعب الحديث أقسام الدين كلها، فإنها إمَّا واجب، وإمَّا حرام، وإمَّا مباح، والمكروه والمستحبّ فرعان على هذه الثلاثة، غير خارجين عن المباح» اهـ. وكذلك وافق ابن حزم على ذلك:

ابن حجر العسقلاني في «فتح الباري» (٤/ ١٧٢/ ح١٩٢٧) قال:

«يحمل النهي هنا على الكراهة التنزيهية، فإنها لا تنافي الإباحة» اهـ.

فكل من الشيخين موافق ابن حزم على كون المندوب والمكروه قسمًا من الإباحة.

وقد مرَّ الكلام في الفصل (٢٣) في الأوامر والنواهي، وتكلمت هناك على

الواجب والحرام من جملة الأحكام التكليفية الخمسة، فكان الحكم الثالث منها هو: المندوب.

(٣) أمَّا المندوب: فهو في اللغة:

قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٤٠٢):

«**المندوب لغة**: أي في اللغة: المدعوّ لِمُهِمٍّ، أي: لأمر مُهم، من النَّدب، وهو الدعاء لأمر مهم قال الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم — في النائبات على ما قال برهانًا

ومنه الحديث: «**انتدب اللَّه لمن يخرج في سبيله**»[1] أي: أجاب له طلب مغفرة ذنوبه» اهـ.

وأمَّا شرعًا: قال ابن النجار: (١/ ٤٠٢- ٤٠٣):

«(والمندوب شرعًا) أي: في عرف أهل الشرع (ما أُثيب فاعله) كالسنن الرواتب.

(ولو) كان (قولًا) كأذكار الحج (ولو) كان (عمل قلب) كالخشوع في الصلاة[2]، ويخرج بقوله: (ولم يعاقب تاركه): الواجب المعيّن: كالصلوات الخمس وصوم رمضان، وبقوله (مطلقًا): الواجب المخيّر، كخصال كفارة اليمين، وفرض الكفاية كصلاة الجنازة» اهـ.

فالمندوب إذن هو: «ما أثيب فاعله ولو كان قولًا، ولو كان عمل قلب، ولم يعاقب تاركه مطلقًا».

وقال ابن بدران في «المدخل» (ص: ٩١):

«وهو مرادف للسنة والمستحب، ويُسمّى تطوعًا، وطاعة، ونفلًا، وقربة إجماعًا.

ويسمى أيضًا مُرَغّبًا فيه وإحسانًا، وأعلاه سنّة، ثُمَّ فضيلة، ثُمَّ نافله» اهـ.

(٤) أمَّا المكروه:

فقال ابن بدران في: «المدخل» (ص: ٩٣):

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣٦) ومسلم (١٨٧٦).

(٢) والمراد: القدر الزائد على الفرض من الخشوع والطمأنينة.

«**المكروه**: ضد المندوب، إذا المندوب المأمور به غير الجازم، والمكروه المنهيّ عنه غير الجازم، فالمندوب قسيم الواجب في الأمر، والمكروه قسيم الحرام في النهي.

وشرعًا: ما مدح تاركه ولم يذم فاعله وهو داخل تحت النهي فيقال: إنه منهيٌ عنه» اهـ.

وعرَّفه السمعاني في «القواطع» (١/ ٢٤) فقال:

«ما تركه أوْلى من فعله» اهـ.

وعرفه في «شرح الكوكب» (١/ ٤١٣) فقال:

«هو ما يُمدح تاركه ولا يذم فاعله» اهـ.

هذا بالنسبة لمعناه شرعًا، أمَّا لغة: فهو ضد المحبوب كما قال في «لسان العرب» مادة: (كره).

وقال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٩):

«المكروه لغة: اسم مفعول كرهه، إذا أبغضه ولم يحبّه، فكل بغيض إلى النفوس فهو مكروه في اللغة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾ [الإسراء: ٣٨]، وأعلم أن المكروه قد يطلق على الحرام لأنه بغيض إلى النفوس العارفة» اهـ.

قلت: الأقرب جعل المكروه قسمًا من الإباحة -كما قرر ابن حزم-؛ لأن معناه في الشرع ما لم يُذم فاعله، والحرام ما يُذم فاعله، والمكروه في لغة الكتاب والسنَّة الحرام الذي يُذم فاعله؛ كما ذكر اللَّه الكبائر في سورة الإسراء ثُمَّ قال بعدها عليها ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكۡرُوهٗا﴾ [الإسراء: ٣٨] يعني حرامًا محظورًا، أمَّا المكروه عند المتأخرين، فهو غير المكروه عند السلف وفي عرف لسانهم، يؤكد ذلك؛ **ما رواه البخاري في صحيحه (١٢٦٦) ومسلم (١٢٠٦)** عن أم عطية الصحابية رضي الله عنها قالت: «نُهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا».

قال ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» (ص: ٣٨٢):

«فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنازة من غير تحريم، وهو معنى قولها: (ولم يعزم علينا)؛ فإنَّ العزيمة دالة على التأكيد» اهـ.

وما دام كونه غير حرام، فهو مباح حلال لنا فعله؛ لأنه لو كان حرامًا لنهاهم

جزمًا؛ لأنَّ الحرام هو: «ما نهى عنه نهيًا جازمًا»، ولكنه لو ترك المكروه يؤجر، فافترق المكروه هنا عن المباح من هذه الجهة.

(٥) أمَّا المباح: لغة وشرعًا:

قال ابن بدران في «المدخل» (ص: ٩٤):

«**المباح هو لغةً**: المعلن والمأذون، وشرعًا: ما اقتضى خطاب الشارع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب على فعله، ولا ذم يترتب على تركه.

والمباح غير مأمور به، ويسمى: طلقًا، وحلالًا، ويطلق هو والحلال على غير الحرام، وليس بتكليف عند الأئمة الأربعة.

وقال مجد الدين ابن تيمية: الإباحة تكليف؛ وقصد بذلك أنها مختصة بالمكلف» اهـ.

وقال السمعاني في: «القواطع» (١/ ٢٤):

«والجائز: مالا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، وأصله من جُزْت المكان إذا عبرته، كأنه الشيء إذا وقع جاز ومضى ولم يحبسْه مانع، والحلال هو الموسّع في إثباته» اهـ.

والمباح لو فعله المكلف بنيّة عبادة يُثاب عليه، كمن نام ليتقوى على قيام الليل، وكمن أكل ليتقوى على العبادة، فبالنية يتحول العمل من كونه مباحًا إلى كونه ندبًا مستحبًّا.

وكلمة الأصوليين والفقهاء متفقة على أن: «الوسائل لها أحكام المقاصد» فمن توسل بحلال إلى حرام تحول الحلال حرامًا، فالمباح في ذاته ليس حرامًا ولكنه أصبح حرامًا لغيره؛ لكونه كان وسيلة للمحظور، كمن يبيع العنب للخمَّار ليعصرها خمرًا فالبيع حلال؛ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والخمر حرام، قال ﷺ: «**كل خمر حرام**» رواه مسلم (**٢٠٠٣**)، فأصبح البيع حرامًا لما آل إليه من كونه وسيلة إلى إقامة معصية، وقد قال تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ**﴾ [المائدة: ٢]، وقال ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيّات وإنَّما لكل امرئ ما نوى**» رواه البخاري (**١**) ومسلم (**١٩٠٧**) في صحيحيهما.

وهذه قاعدة مطّردة في الشرع؛ أن كل عمل حلال ساعد في إنشاء حرام، وكان

وسيلة إليه فهو حرام لغيره.

روى أبو داود في سننه (٣٦٧٤)، وابن ماجه في سننه (٣٣٨٠) واللفظ له من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لُعِنَت الخمر بعينها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقيها**».

ورواه ابن ماجه أيضًا (٣٣٨١)عن أنس، **قال الحافظ في التلخيص (ح٢١٠٦)**: «رجاله ثقات»، ورواه الحاكم في المستدرك (**٢٢٣٤**) وصححه ووافقه الذهبي.

❊ ❊ ❊

«فصل»

«في الأفعال»

-٢٨-

قال ابن حزم:

وأفعال النَّبِيِّ ﷺ على الندب لا على الوجوب، إلَّا ما كان منها بيانًا لأمر، أو تنفيذًا لحكم، مثل قوله ﷺ: «إنَّ دمائكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام»[1]، ثُمَّ نجد رسول اللَّه ﷺ قد سفك دمًا، أو انتهك بشرة، أو استباح مالًا أو عرضًا، فندري أن ذلك الفعل منه ﷺ فرض إنفاذه؛ لأنه لم يستبح شيئًا من ذلك بعد التحريم إلَّا بفرض واجب، هذا إذا كان مع ذلك قرينة أمر، مثل أنَّ من فعل كذا فعليه كذا وكذا، وعاقبوا من فعل كذا، ثُمَّ يفعل هو عليه السلام به فعلًا ما، فهو فرض، فإنه بيان لأمر.

فإن تَعَرَّى من الأمر، فإنَّما هو إباحة بعد التحريم فقط؛ لأننا على يقين من خروجه عن التحريم إلى الإباحة، وعلى شك في وجوبه.

برهان ما قلنا في الأفعال: قول النَّبِيِّ ﷺ: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك لكل صلاة»[2]، وكان هو عليه السلام يكثر من السواك، فنصَّ ﷺ على أنه لو أمرهم بذلك لوجب ولشقّ عليهم، وأنه إذا لم يأمرهم فلم يجب عليهم فعله.

وما حدثنا أيضًا عبد اللَّه بن يوسف ثنا أحمد بن فتح ثنا عبد الوهاب بن عيسى ثنا أحمد بن محمد ثنا أحمد بن علي ثنا مسلم بن الحجاج حدثني زهير بن حرب حدثنا يزيد بن هارون ثنا الربيع بن مسلم القرشي عن محمد بن زياد عن أبي هريرة قال: خطبنا رسول اللَّه ﷺ فقال: «أيها النَّاس قد فرض اللَّه عليكم الحج فحجّوا» فقال رجل: أكل عام يا رسول اللَّه؟ قال: فسكت حتى قالها ثلاثًا، فقال رسول اللَّه ﷺ: «لو قلت نعم لو جبت ولما استطعتم: ذروني ما تركتكم، فإنَّما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧٠٧٨) بهذا اللفظ في كتاب الفتن، ورواه أيضًا (٦٧، ١٧٤١).
(٢) حديث متفق عليه، وقد مرَّ.

واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»[(١)].

وفيه تنبيه على بطلان القياس[(٢)] وعدم صدق ظنونه، فإنه قاس الحج على الصلاة المتكررة في اليوم والليلة خمس مرات، وعلى الصوم الواجب في كل عام، وعلى الزكاة في وجوبها إذا وُجد ما يتعلق، فأجيب بالرد، وأُمر بما أمر اللَّه تعالى به من ترك التعرض للسؤال.

وفيه دلالة على أنَّ المسكوت عنه ليس لأحد أن يفتح فيه حكمًا.

قال أبو محمد: هذان الخبران برهان صحيح في وجوب فرض، وإبطال دعوى الندب والوقف فيها، وفي الآخر منهما أن ما أمر به فواجب أن يؤتي ما استطاع المأمور، وما نهى عنه فواجب تركه.

وما ترك فلم يأمر به ولا نهي عنه فهو عفو متروك، فبالضرورة ندري أن ما خرج عن أن يأمر به، أو ينهى عنه فهو غير واجب ولا محرّم، وأفعاله خارجة عمَّا أمر به وعمَّا نهى عنه، فهي غير واجبة ولا محظورة.

وأيضًا فإنَّ اللَّه تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ﴾ [المائدة: ١٠١]، فصح أنَّ ما لم ينزل به القرآن والوحي، فهو معفو عنه، وأفعاله -عليه الصلاة والسلام- خارجة عمَّا نزل القرآن بإيجابه فهو عفو.

وقال تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فإنَّما جاء الوعيد على خلاف الأمر الذي هو بالنطق.

وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فإنَّما جعل تعالى لنا بأن نأتسي بفعله عليه السلام.

[قال أبو محمد بن حزم:]

فإن قيل: فإنَّ اللَّه يقول: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٣٣٧)، والبخاري أيضًا (٧٢٨٨).

(٢) سيأتي الكلام على القياس وبيان خطأ ابن حزم في ذلك في الفصل: (٤٥).

عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] **يدخل فيه فعله -عليه الصلاة والسلام-؛ لأنَّ الأمر يعبر به عن الحال، فنقول: الأمر على خلاف ما يظن، أي الحال.**

وتوضيح ذلك وباللَّه تعالى التوفيق: لا يجوز هذا؛ لأنَّ تخفيف اللَّه تعالى عنا بما سكت عنَّا فيه النَّبِيّ ﷺ ولم ينزل به الوحي فضيلة، والفضائل لا تُنسخ.

وأيضًا فإنَّ هذه الآية إنَّما جاءت بعقب ذكر المتسللين لِوَذًا عنه وعن دعائه، فصح أن الأمر المذكور فيها إنَّما هو الأمر بالقول فقط.

وأيضًا: فإنه لا خلاف في أنَّ أفعال النَّبِيّ ﷺ ليست فرضًا عليه بمجرّدها، وإذْ ليست فرضًا عليه؛ لأنَّ الأصل فيها غير فرض، فمحال أن تصير بغير أمر بها فرضًا علينا بالدعوى.

قال أبو محمد -رحمه اللَّه تعالى-: وليس في قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] **حجة لمن قال بوجوب الأفعال لمجرّدها؛ لأنَّ الإيتاء في لغة العرب هو: الإعطاء، ولا يقع في اللغة على الفعل إعطاء، وإنَّما هذا في الأوامر والنواهي، لاسيّما وقد وصل الآية بقوله ﷻ:** ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

ولو كانت الأفعال لمجرّدها تفيد الوجوب، لكان تكليفًا بما لا يُطاق من المشي حيث مشى رسول اللَّه ﷺ، والأكل كما أكل، والشرب كما شرب، نعم والسكني حيث سكن وما أشبه هذا، ووجوب هذا باطل بإجماع، وخلاف لاتباعه أيضًا؛ لأن حقيقة اتباعه أن يكون له، ولم يفرض عليه مباحًا وغير فرض علينا[1]، وما كان له عَلَيْهِ السَّلَامُ تركه كان لنا تركه، وإنَّما كان لنا فيه الفضل، كما كان له فيه الفضل ولا مزيد.

ولا ينبغي أن نخص بعض الأفعال دون بعض، ويُفرّق بين أقسامها بلا دليل، إلَّا فيما ورد منها فيه الأمر، والأمر هو الموجب لها، لا هي لمجرّدها.

فإن قال: فإن اللَّه تعالى قال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ ۚ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الممتحنة: ٦]، **قالوا: فقوله تعالى:** ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ ۚ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾، **وعيد وتهديد، ثُمَّ قوله:** ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ

---

(١) في نسخة: «ولم يفرض عليه مباحًا لم يفرض علينا».

﴿ٱلْحَمِيدُ﴾ تأكيد للوعيد والتهديد[١].

فإنَّ هذا ليس كما تأوّله، وليس في قوله تعالى: ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾ وعيد أصلًا، ولو كان إيجابًا أوْ وَعدًا أوْ وَعيدًا، لكان اللفظ: على من كان يرجو اللَّه واليوم الآخر، فلمَّا جاء النص بلفظ ﴿لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ﴾ صح أن ذلك لأهل هذه الصفة لا عليهم، وهذا بيّن واضح.

وأيضًا: فإنه لا يُقال فيما هو فرض علينا: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ في وجوب هذا الفرض عليه-: ﴿أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾.

وأيضًا: إذا كانت الأفعال فرضًا كما أنّ الأوامر فرض، فلم يبق شيء يكون فيه به عليه السلام أسوة حسنة، فيبطل معنى الآية وفائدتها، وهذا لا يجوز.

ووجه آخر وهو: إنَّما نَدَبَ اللَّه تعالى إلى التأسي[٢] بالنَّبِيّ ﷺ في هذه الآية المسلمين لا الكفار، والمسلمون هم الذين يرجون اللَّه تعالى واليوم الآخر، ولم يندب قط كافرًا إلى التأسّي[٣] بالنَّبِيّ ﷺ بهذه الآية، ولا منعوا أيضًا من ذلك، فبطل دعوى الوعيد في اللفظ جملة، وباللَّه تعالى التوفيق.

وأمَّا قوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الممتحنة: ٦]، فإنَّ هذه قضية قائمة بنفسها، مُتَكَفِّيَة[٤] بحكمها، غير متعلقة بما قبلها، ولا ما قبلها مفتقر إليها ولا معلق بها، ولا دليل على ذلك أصلًا، فحصَّلوا أيضًا على دعوى ثانية بلا برهان.

وأيضًا فلو قلنا: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ﴾: فإنَّ اللَّه غنيٌ عمَّن تولى؛ على ظاهر الآية، وقال من يتولى: إني ليس لي أسوة[٥] به عليه السلام، ولا بما فيه من أسوة حسنة، فمن قال هذا كافر، فهذا هو المتولي عن الآية حقًا، لا من ترك أن يتأسى غير ممتنع ولا راغب عن التأسي، ولو كان هذا، لكان قولًا لا دافع له، وهذا بيِّن جدًّا.

---

(١) هذه الجملة ساقطة في نسخة من المطبوع.

(٢) و(٣) في نسخة: «بالإتساء» وهي كلمة لابن حزم ذكرها في المحلى أكثر من مرَّة، كما مرَّ في شرح هذا الفصل.

(٤) في نسخة «مكتفية».

(٥) في نسخة: «قال إني ليس لي أن آسا به».

وأيضًا: فإنَّ القائلين بهذا تعلقوا بذلك في مسائل يسيرة جدًّا، وتركوا ما لا يحصى من أفعاله عليه السلام فقد تناقضوا!

فإن ادَّعوا إجماعًا على أنها ليست فرضًا، كانت دعوة زائدة وافتراءً على الأمة، وكل دعوى لا يقوم بصحتها دليل فهي باطلة، قال اللَّه تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤].

- **فعل النَّبِيّ ﷺ لا يؤخذ منه إلَّا الاستحباب إلَّا إذا كان بيانًا لمجمل واجب:**

حرّر الزركشي مسألة أفعال النَّبِيّ ﷺ في: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ١٧٦- ١٨٩)، ونفس كلامه نقله الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ١٩٨- ٢١٢)، حيث قسموا أفعاله ﷺ إلى سبعة أقسام:

القسم الأول: ما كان من الهواجس النفسية والحركات البشرية كتصرف الأعضاء وحركات الجسد، وهذا القسم لا يتعلق به أمر اتباع ولا نهي عن مخالفة وليس فيه أسوة، ولكنه يفيد أن ذلك مباح.

القسم الثاني: مالا يتعلق بالعبادات ووضح فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود، فعند الجمهور ليس فيه تأس ولا اقتداء، وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يتتبع مثل هذا أو يقتدي به.

القسم الثالث: ما احتمل أن يخرج عن الجبلة إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيئة مخصوصة كالأكل والشرب واللبس والنوم، دون ما ظهر فيه أمر القربة وفوق ما ظهر فيه أمر الجبلة، إلَّا ما ظهرت فيه سنة إرشاد، فهي خارجة عن الفعل بقوله الذي عليه الشافعي وأكثر المحدثين أنه مندوب فعله.

القسم الرابع: ما عُلم اختصاصه به كالوصال والزيادة على أربع نساء في الزواج، فهو خاص به لا يشاركه فيه أحد كما نصت نصوص الكتاب والسنَّة على ذلك.

قالوا: القسم الخامس: ما يبهمه ﷺ لانتظار الوحي كعدم تعيين نوع الحج -مثلًا- وإيهامه له محمول على انتظار الوحي قطعًا فلا مساغ للاقتداء به فيه.

القسم السادس: ما يفعله مع غيره عقوبة له كالتصرف في أملاك غيره عقوبة له، وبالإجماع هذا موقوف على معرفة السبب الذي فعله لأجله فكان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل هذا السبب بالضوابط الشرعية في ذلك من حكم القاضي والمُحكّم من أولياء الأمور وما شابه.

القسم السابع: الفعل المجرّد عمَّا سبق، وهذا الذي فيه البحث والكلام.

فإن ورد بيانًا، كقوله الذي رواه البخاري في صحيحه (**٦٣١، ٦٠٠٨، ٧٢٤٦**): «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، و«**خذوا عني مناسككم**» كما رواه مسلم في صحيحه (**١٢٩٧**)، وكالقطع من الكوع في السرقة، فلا خلاف أنه دليل في حقّنا وواجب علينا.

وإن كان ورد بيانًا لمجمل، كان حكمه حكم المجمل من جوب وندب، كأفعال الحج، وأفعال العمرة، وصلاةً الفرض، وصلاة الكسوف، والحق فيه اقتداء أمته به ما لم يرد دليل على الخصوصية.

فإن لم تُعلم في هذا القسم صفته في حقّه وظهر فيه قصد القربة، وهو محل النزاع، فاختلف فيه على أقوال: الأول أنه للوجوب، والثاني للندب، والثالث للإباحة.

فمن قال بالوجوب استدلَّ بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧]، وردَّ بأنَّ ما آتاكم يعني: ما أمركم، وأنَّ الإتيان إنَّما يأتي في القول لا في الفعل.

قلت: وهذا الذي جزم به المفسّرون.

قال القرطبي في «جامعه» (١٨/ ١٦):

«قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وإن جاء بلفظ الإيتاء والمناولة فإنَّ معناه الأمر، بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ فقابله بالنهي، ولا يقابل النهي إلَّا بالأمر، والدليل على فهم ذلك: ما ذكرناه قبل مع قوله -عليه الصلاة والسلام- «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منهم ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**» اهـ. والحديث متفق على صحته وقد مرَّ قَبْلُ.

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٨/ ٤٣):

«أي: مهما أمركم به فافعلوه، ومهما نهاكم عنه فاجتنبوه» اهـ، وعليه فلا دلالة في الآية، **وهذا ما أكده ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٤٦٣)**:

قال: «وهذا تخليط؛ لأنَّ الإيتاء في اللغة إنَّما هو الإعطاء، والفعل لا يعطى، وإنَّما يعطينا أوامر فقط، لاسيما وقد اتبع ذلك النهي، وإنَّما توعد اللَّه على مخالفة الأمر بقوله ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣] » اهـ.

واستدلوا على وجوب الاقتداء بأفعاله بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى﴾ [آل عمران: ٣١].

وردَّ بأن المراد بالمتابعة فعل مثل ما فعله، فلا يلزم وجوب فعل كل ما فعله ما لم يُعلم بدليل أن فعله على وجه الوجوب والمفروض خلافه.

قال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٤٦٢):

«الاتباع لا يفهم منه محاكاة الفعل في اللغة أصلًا، وإنَّما يقتضي الامتثال لأمره ﷺ، والطاعة لما علم عن ربه ﷻ، وقد بين ذلك ﷺ في قوله: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[1]، وبقوله ﷺ: «**كل أحد يدخل الجنة إلَّا من أبي**»، قيل: ومن يأبى يا رسول اللَّه؟ قال: «**من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى**»[2]، والمعصية إنَّما هي مخالفة الأمر، لا ترك محاكاة الفعل، وما فهم قط من اللغة أن يسمى تارك محاكاة الفعل عاصيًا إلَّا بعد أن يؤمر بمحاكاته، فإنَّما استثنى ﷺ من دخول الجنة من خالف الأمر فقط، وبقي من لا يحاكي الفعل غير راغب عنه على دخول الجنة، فقد صح أنه ليس عاصيًا، وإذا لم يكن عاصيًا فلم يجتنب فرضًا، فقد صح أن محاكاة الفعل ليست فرضًا، **فإنَّ أفعال النَّبِيّ ﷺ لا يختلف أحد في أنها غير فرض عليه بمجردها، ومن المحال أن يكون كذلك ويكون فرضًا علينا، وهذا هو خلاف الاتباع حقًّا**» اهـ.

واستدلوا على الوجوب بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٢٠٤):

«والجواب عن الآية الثالثة: أنَّ لفظ الأمر حقيقة في القول بالإجماع، ولا نُسلّم أنه يطلق على الفعل، على أن الضمير في: ﴿أَمْرِهِۦٓ﴾ يجوز أن يكون راجعًا إلى اللَّه سبحانه لأنه أقرب المذكوَرْين» اهـ يعني المذكورين في نفس الآية، وهما اللَّه ورسوله.

وردَّ ابن حزم على هذا فقال في «الإحكام» (١/ ٤٦٣):

---

(١) حديث متفق على صحته وقد مرّ قبل.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٧٢٨٠) بلفظ: «كل أمتي» بدل «كل أحد».

«وقال بعضهم: الضمير في أمره راجع إلى اللَّه ﷻ، فيقال لهم لا عليكم، أمر رسول اللَّه هو أمر اللَّه ﷻ نفسه، بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] فنطقه كله أمر اللَّه ﷻ، والآية كافية في أن اللازم إنَّما هو الأمر فقط لا الفعل؛ لأنَّ اللَّه ﷻ إنَّما أخبر أن الوحي من قِبلِهِ هو النطق، والنطق إنَّما هو الأمر، وأمَّا الفعل فلا يسمى نطقًا ألبتة، فصح أن فِعْلَه كله إباحة وندب لا إيجاب، إلَّا ما كان منه بيانًا لأمر» اهـ.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وردَّ: أنَّ التأسي هو الإتيان بمثل فعل الغير في الصورة والكيفية، حتى لو فعل ﷺ شيئًا على طريق التطوع وفعلناه على طريق الوجوب لم نكن متأسِّين به، بل كان ذلك قدحًا في التأسي.

قال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٤٦٥):

«وإنَّما حضَّنا اللَّه تعالى في أفعاله ﵇ عل الائتساء به بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وما كان لنا فهو إباحة فقط؛ لأنَّ لفظ الإيجاب إنَّما هو علينا لا لنا، نقول: عليك أن تصلي الخمس وتصوم رمضان، ولك أن تصوم عاشوراء وتتصدق تطوعًا، ولا يجوز أن يقول أحد في اللغة العربية: عليك أن تصوم عاشوراء وتتصدق تطوعًا، ولك أن تصلي الخمس وتصوم رمضان، هذا الذي لا يُفهم سواه في اللغة التي بها خاطبنا اللَّه تعالى بما ألزمنا من شرائعه» اهـ.

واستدلوا بالإجماع على أنَّ الصحابة كانوا يقتدون بأفعاله، وكانوا يرجعون إلى رواية من يروي لهم شيئًا من هذه الأفعال.

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٢٠٥):

«بل أجمعوا على الاقتداء بالأفعال على صفتها التي هي ثابتة لها من وجوب أو ندب أو نحوهما» اهـ.

واستدلَّ ابن حزم على عدم وجوب الاقتداء بالأفعال بحديث الأعرابي الذي رواه البخاري في صحيحه (٦٩٥٦) ومسلم (١١) والذي أعلمه النَّبِيّ ﷺ ما عليه من الصلاة والزكاة والصوم وتعاليم وشعائر الإسلام، فقال الأعرابي: «واللَّه لا أزيد على هذا ولا أنقص منه» فقال النَّبِيّ ﷺ: «**أفلح إن صدق**» وفي رواية البخاري: «**دخل الجنة إن**

صدق»، وإنَّما سأله الأعرابي كما في رواية البخاري فقال: «أخبرني ماذا فرض اللَّه عليَّ؟».

فقال ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٤٦٦):

«وفي هذا الحديث بيان كاف في أن الأوامر هي الفروض، وأن أفعاله ﵇ ليست فرضًا؛ لأنَّ الأعرابي إنَّما سأل رسول اللَّه ﷺ عمَّا أمر به، لا عمَّا يفعل، ثُمَّ حلف ألَّا يفعل غير ذلك، فصَّوب رسول ﷺ قوله وحسّن فعله، وهذا كان لمن عقل، إذْ لم يلزمه ﵇ اتباع أفعاله، وهذا مالا إشكال فيه.

بل أنكر رسول اللَّه ﷺ على أصحابه ﵃ التزام المماثلة لأفعاله، كما حدّث . . . عن أبي سعيد الخدري قال: صلى بنا رسول اللَّه ﷺ، فلمَّا صلى خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فخلع القوم نعالهم، فلمَّا قضى صلاته قال: «**ما لكم خلعتم نعالكم؟**» قالوا: رأيناك خلعت فخلعنا، قال: «**إني لم أضعهما من بأس، ولكن جبريل أخبرني أن فيهما قذرًا وأذًى، فإذا أتى أحدكم المسجد فلينظر في نعليه، فإن كان فيهما أذًى فليمسحه**»(١).

فهذا عَدْلٌ من الصحابة -أبو سعيد الخدري- شهد أنَّ رسول اللَّه ﷺ أنكر عليهم التزام مماثلة أفعاله، فبطل كل تعلل بعد هذا وصح ألا يلزم إلَّا أمره ﵇ فقط» اهـ.

ونقل الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ١٨١) والشوكاني في «الإرشاد» (١/ ٢٠٥- ٢٠٦) الإجماع على عدم الوجوب عن كبار الأصوليين فقال:

«وأمَّا الإجماع: فهو أنا رأينا أهل الأعصار متطابقين على الاقتداء بالنَّبِيّ ﷺ وذلك يدلُّ على انعقاد الإجماع على أنه يفيد الندب؛ لأنه أقل ما يفيده جانب الرجحان» اهـ.

---

(١) رواه أحمد في المسند: (١٠٧٦٩)، (١١٤٦٧)، والدارمي في سننه (١٣٧٨)، وابن خزيمة في صحيحه (٩٦٤)، وابن حبان في صحيحه (٢١٨٥)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (١١٩٤، ٢٢٦٨)، والحاكم في المستدرك (٩٥٥) وصححه ووافقه الذهبي، وأبو داود في سننه (٦٤٦)، والدارقطني في السنن (١/ ٣٩٩)، والبيهقي في الكبرى: (٢/ ٤٠٢)، (٢/ ٤٣١) وانظر التلخيص الحبير لابن حجر (ح٤٣٧/ ٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٦٥٠) وابن أبي شيبة في المصنف (٧٩٧٤).

وقال الشوكاني في «الإرشاد» (١/ ٢٠٩- ٢١٠):

«وأمَّا إذا لم يظهر في فعله قصد القربة، بل كان مجردًا مطلقًا، فقد اخُتلف فيه بالنسبة إلينا، . . . . القول الثاني: أنه مندوب وهو الحق لأنَّ فعله ﷺ وإن لم يظهر فيه قصد القربة، فهو لابد أن يكون لقربة، وأقل ما يتقرب به هو المندوب، ولا يدل دليل على زيادة على الندب فوجب القول به.

ولا يجوز القول بأنه يفيد الإباحة؛ فإنَّ إباحة الشيء بمعنى استواء طرفيه، موجودة قبل ورود الشرع به، فالقول بها إهمال للفعل الصادر منه ﷺ، فهو تفريط، كما أن حمل فعله المجرد على الوجوب إفراط، والحق بين المقصر والغالي» اهـ.

قال ابن حزم في: «الإحكام» (١/ ٤٥٨):

«ليس شيء من أفعاله عليه السلام واجبًا، وإنَّما ندبنا إلى أن نتأسَّى به عليه السلام فيها فقط، وألا نتركها على معنى الرغبة عنها، ولكن كما نترك سائر ما ندبنا إليه ممَّا إن فعلناه أُجرْنا، وإنْ تركناه لم نأثم ولم نؤجر، إلَّا ما كان من أفعاله بيانًا لأمر أو تنفيذًا لحكم، فهي حينئذ فرض؛ لأنَّ الأمر قد تقدَّمها، فهي تفسير الأمر» اهـ.

* * *

«فصل آخر»

-٢٩-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وإذا خالف واحد من العلماء جامعة فلا حجة في الكثرة؛ لأنَّ اللَّه تعالى يقول وقد ذكر أهل الفضل: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْۗ﴾ [ص: ٢٤](1).

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾ [النساء: ٥٩]، ومنازعة الواحد منازعة، فوجب الردُّ إلى القرآن والسنَّة، ولم يأمر تعالى قط بالرد إلى الأكثر.

والشذوذ هو خلاف الحق، ولو أنهم أهل الأرض إلَّا واحدًا، برهان ذلك: أن الشذوذ مذموم والحق محمود، ولا يجوز أن يكون المذموم محمودًا من وجه واحد.

ونسأل من خالف هذا عن خلاف الاثنين للجماعة، ثُمَّ خلاف الثلاثة لهم، ثُمَّ الأربعة، وهكذا أبدًا، فإنَّ حدَّ حدًّا كان متحكمًا بلا دليل.

وقد خالف أبو بكر رضي الله عنه جمهور الصحابة -رضوان اللَّه عليهم- وشذَّ عن كلهم في حرب أهل الرّدَّة، وكان هو المصيب ومُخالفه مخطئًا، برهان ذلك القرآن الشاهد بقوله، ثُمَّ رجوع جميعهم إليه.

- **القول الحق ما قام على الدليل الصحيح، وإن خالفه أهل الأرض، والشذوذ خلاف الحق ولو قال به جُلُّ النَّاس.**

الذي أثبته أبو محمد بن حزم رحمه الله هنا هو الحق الذي لا ينبغي غيره.

قال اللَّه تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ

---

(1) قال اللَّه تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ [ص: ٢٤].

بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وقال: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢]، وقال في آيات كثيرة من سورة الشعراء: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٨، ٦٧، ١٠٣، ١٢١، ١٣٩، ١٥٨، ١٧٤، ١٩٠].

وروى مسلم في صحيحه (٢٢٠) عن ابن عباس، عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**عرضت عليَّ الأمم فرأيت النَّبِيّ ومعه الرُّهَيْط، ورأيت النَّبِيّ ومعه الرجل والرجلان، ورأيت النَّبِيّ وليس معه أحد**» قال النووي في «شرح مسلم» (**٣/ ٦١**):

«(الرهيط) هو بضم الراء تصغير الرهط، وهو الجماعة دون العشرة» اهـ.

وروى مسلم في صحيحه (١٤٥) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**بدأ الإسلام غريبًا وسيعود كما بدأ غريبًا، فطوبى للغرباء**».

وفي حديث الافتراق الذي رواه الترمذي في سننه (**٢٦٤١**) وقال: حسن غريب، وقال ابن تيمية في «المجموع» (**٣/ ٣٤٥**): «الحديث صحيح مشهور» وقد مرَّ تخريجه مفصّلًا من حديث عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النَّار إلَّا واحدة**» قالوا يا رسول اللَّه من هم؟ قال: «**مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**» ففي كل ثلاث سبعين فردًا فرد واحد على الحق واثنان وسبعون فردًا على الباطل.

وروى اللالكائي في: «شرح أصول اعتقاد أهل السنَّة والجماعة» (١٦٠) عن عمرو ابن ميمون قال: «فقال لي عبد اللَّه بن مسعود: يا عمرو بن ميمون، إن جمهور الجماعة هي التي تفارق الجماعة، إنَّما الجماعة: ما وافق طاعة اللَّه، وإن كنت وحدك».

وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ١٤):

«**قال الشافعي -قدَّس اللَّه روحه-**: «أجمع المسلمون على أنَّ من استبانت له سُنَّة رسول اللَّه ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من النَّاس».

قال أبو عمر وغيره من العلماء:

«أجمع النَّاس على أنَّ المقلد ليس معدودًا من أهل العلم، وأنَّ العلم معرفة الحق بدليله» وهذا كما قال أبو عمر -رحمه اللَّه تعالى-؛ فإنَّ النَّاس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأمَّا بدون الدليل فإنَّما هو التقليد، فقد تضمن هذان

الإجماعان إخراج المتعصب بالهوى والمقلد الأعمى عن زمرة العلماء وسقوطهما باستكمال من فوقهما من ورثة الأنبياء، فإنَّ العلماء هم ورثة الأنبياء، فإنَّ العلماء لم يورَّثوا دينارًا ولا درهما، وإنَّما ورَّثوا العلم» انتهى كلام ابن القيم.

وعليه، فقد تعاضدت الأدلة من الكتاب والسنَّة والإجماع على ما قرَّره ابن حزم في هذا الفصل المهم.

ولقد جعل العليم الحكيم سبحانه ضابطًا قيِّمًا مستقيمًا لا اعوجاج فيه، به يُعرف الحق من الباطل وهو: ردُّ التنازع إلى الكتاب والسنَّة بفَهْم السلف، فما حكم به الكتاب والسنَّة فهو الحق الذي فرض اللَّه على الخلق اتباعه، ولا ينبغي لأحد من الخلق ردُّه؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وعليه، فلا عبرة إلَّا بالدليل من الكتاب والسنَّة الإجماع، فلا عبرة باتفاق الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب الأربعة، كما رجح ذلك بعض أهل العلم كابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، ولا عبرة بإجماع أهل المدينة، كما رجحه الإمام مالك والمالكيون، إذا خالف هؤلاء الدليل.

وقد استدلَّ ابن حزم بدليل معتبر قوي وهو: مخالفة كل الصحابة لأبي بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في قوله بحرب أهل الردَّة، وكان الحق معه، حتى رجعوا هم إليه قال اللَّه تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ١١]، فعلق رب العزة جَلَّ جَلَالُهُ الأخوة في الدين على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة.

وروى البخاري في صحيحه (٢٠) ومسلم (٢٢) واللفظ له، عن عبد اللَّه بن عمر قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**أمرت أن أقاتل النَّاس حتى يشهدوا أن لا إله إلَّا اللَّه وأنَّ محمدًا رسول اللَّه، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا؛ عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلَّا بحقِّها وحسابهم على اللَّه**».

وفي رواية للحديث عند مسلم أيضًا (٣٢/ ٢٠) عن أبي هريرة قال: لما توفي

رسول اللَّه ﷺ واستُخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل النَّاس، وقد قال رسول اللَّه ﷺ: «**أمرت أن أقاتل النَّاس حتى يقولوا لا إله إلَّا اللَّه، فمن قال: لا إله إلَّا اللَّه فقد عصم مني ماله ونفسه إلَّا بحقه وحسابه على اللَّه**» فقال أبو بكر: واللَّه لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإنَّ الزكاة حق المال، واللَّه لو منعوني عقالًا كانوا يؤدّونه إلى رسول اللَّه ﷺ لقاتلتهم على منعه.

قال عمر بن الخطاب: «فواللَّه ما هو إلَّا أن رأيت اللَّه ﷻ قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق».

ومع ذلك فقد غاب عن الشيخين رضي الله عنهما علم هو الفيصل في المسألة، وهو الحديث الذي ذكرته آنفًا بزيادة إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ولو عرفه عمر ما اعترض على أبي بكر، ولو عرفه أبو بكر لردّ به على عمر رضي الله عنهما، فالكل يؤخذ من قوله ويرد، وهما أفضل الخلق أجمعين بعد الأنبياء والمرسلين، إذْ صحابة رسولنا ﷺ أفضل أصحاب لنّبيّ أُرسل إلى أهل الأرض وهذا تنبيه بالأعلى على الأدنى.

قال النووي في «شرح مسلم» (١/ ١٦٧):

«وفي استدلال أبي بكر واعتراض عمر رضي الله عنهما دليل على أنهما لم يحفظا عن رسول اللَّه ﷺ ما رواه ابن عمر وأنس وأبو هريرة، وكان هؤلاء الثلاثة سمعوا هذا الزيادات التي في رواياتهم في مجلس آخر؛ فإنَّ عمر رضي الله عنه لو سمع ذلك لما خالف، ولما احتج بالحديث؛ فإنه بهذه الزيادة حجة عليه، ولو سمع أبو بكر رضي الله عنه هذه الزيادة لاحتج بها، ولما احتج بالقياس والعموم، واللَّه أعلم» اهـ.

وروى الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٤٥) عن ابن عباس قال:

«تمتع النَّبِيّ ﷺ» فقال عروة بن الزبير: نهي أبو بكر وعمر عن المتعة، فقال ابن عباس: «أراكم ستهلكون!! أقول قال النَّبِيّ ﷺ وتقولون: أبو بكر وعمر» [وفي رواية قال]: «هذا الذي أهلككم، واللَّه ما أرى إلَّا سيعذبكم»، فقال عروة: هما واللَّه كانا اعلم بسنَّة رسول اللَّه ﷺ وأتبع لها منك» [قال الخطيب]: قد كان أبو بكر وعمر على ما وصفهما به عروة، إلَّا أنه لا ينبغي أن يقلد أحد في ترك ما ثبتت به سنة رسول اللَّه ﷺ».

قال الإمام ابن حزم في: «الإحكام» (٢/ ٨٣- ٨٥) تحت الباب (٢٧) «في الشذوذ»:

«إنَّ حد الشذوذ هو مخالفة الحق، فكل من خالف الصواب في مسألة ما فهو فيها شاذ وسواء كانوا أهل الأرض كلهم بأسرهم أو بعضهم، والجماعة والجملة هم أهل الحق، ولو لم يكن في الأرض منهم إلا واحد فهو الجماعة وهو الجملة.

وقد أسلم أبو بكر وخديجة رضي الله عنهما فقط، فكانا هم الجماعة، وكان سائر أهل الأرض -غيرهما وغير رسول اللَّه ﷺ- أهل الشذوذ وفرقة، وهذا الذي قلنا لا خلاف فيه بين العلماء[1]، وكل من خالف فهو راجع إليه ومُقرٌّ به شاء أو أبي، والحق هو الأصل الذي قامت السموات والأرض به، قال اللَّه تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]، فإذا كان الحق هو الأصل، فالباطل خروج عنه وشذوذ منه. . . . .

فكل من أدَّاه البرهان من النصَّ أو الإجماع المتيقَّن إلى قول ما، ولم يُعْرف أحد قبله قال بذلك القول، ففرض عليه القول بما أدَّى إليه البرهان، ومن خالفه فقد خالف الحق، ومن خالف الحق فقد عصى اللَّه تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١] ولم يشترط تعالى في ذلك أن يقول به قائل قبل القائل به، بل أنكر ذلك على من قاله، إذْ يقول عز وجل حاكيًا عن الكفار منكرًا عليهم أنهم قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِى ٱلْمِلَّةِ ٱلْءَاخِرَةِ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: ٧]» اهـ.

أقول: وقد فصَّلت القول في ذلك في كتابي: «قول الإمام أحمد: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام، بين الإطلاق والتقييد» وباللَّه تعالى السداد والرشاد والعصمة ولا حول ولا قوة إلَّا باللَّه.

* * *

(١) **قلت**: بل بين الأمم، قال تعالى على إبراهيم عليه السلام: ﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ۘ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، فما آمن له إلا لوط وزوجته فكانوا هم أهل الحق وغيرهم شذوذ وهم كل أهل الأرض.

«فصل»

-٣٠-

[قال أبو محمد بن حزم:]

ولا حكم للخطأ ولا للنسيان ولا للإكراه، إلَّا حيث أوجب له النص حكمًا، وإلَّا فلا يُبْطل شيء من ذلك عملًا، ولا يصلح عملًا.

مثال ذلك: من أكره على المشي في الصلاة، أو نسي، فصلاته تامة، ومن نسي فصلى قبل الوقت، أو أكره على ذلك لم يُجْزه، وهكذا في كل شيء.

برهان ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وما صح عن النَّبِيّ ﷺ أنه عفا لأمته عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

«فصل»(١)

-٣١-

ولا يلزم الخطأ إلَّا عاقلًا بالغًا قد بلغه الأمر، قال اللَّه تعالى: ﴿لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال رسول اللَّه ﷺ: «رفع القلم عن ثلاث» فذكر: «الصبي حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق»(٢)، هذا في شرائع أعمال الأبدان، أمَّا لوازم أعمال الأموال فبخلاف ذلك؛ لأنَّ الحكام هم المخاطبون بإخراجها.

---

(١) هذا الفصل عقده ابن حزم بعد الفصل الذي قبله بخمسة فصول، وهو مناسب هنا لوحدة موضوعه فقدمته هنا.

(٢) رواه الترمذي في سننه (١٤٢٣) وقال: حديث حسن غريب من هذا الوجه، وأبو داود في سننه (٤٤٠٣)، وابن ماجه (٢٠٤١) في السنن، وابن خزيمة في صحيحه (٣٠٤٨)، والحاكم في المستدرك وصححه (٢٣٥١) ووافقه الذهبي، وصححه المجد ابن تيمية في المنتقى (٢٥/ ٤١٦)، وانظر التخليص الحبير لابن حجر حديث (٢٦٤).

- **رُفع عن الأمة الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه:**

هذا الأمر قد تعاضدت عليه الأدلة من الكتاب والسنَّة والإجماع.

أمَّا من القرآن، فقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٥].

وروى مسلم في صحيحه (٢٠٠/ ١٢٦) عن ابن عباس: لمَّا نزلت هذه الآية ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] قال: دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء، فقال النَّبيّ ﷺ: «**قولوا: سمعنا وأطعنا وسلّمنا**» قال: فألقى اللَّه الإيمان في قلوبهم، فأنزل اللَّه تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: قد فعلت، ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ قال: قد فعلت، ﴿وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا﴾ قال: قد فعلت».

قال ابن كثير في «تفسيره» (٦/ ١٩١):

«﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ أي: إذا نسبتم بعضهم إلى غير أبيه في الحقيقة خطأ، بعد الاجتهاد واستفراغ الوُسْع، فإنَّ اللَّه قد وضع الحرج في الخطأ ورفع إثمه، كما أرشد في قوله آمرًا عباده ان يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وثبت في صحيح مسلم أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**قال اللَّه: قد فعلت**».

وفي صحيح البخاري عن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر**» اهـ.

والحديث رواه البخاري في صحيحه (**٧٣٥٢**) ومسلم (**١٧١٦**):

ثُمَّ ذكر الحديث الذي ذكره ابن حزم آنفًا، وهو الحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه (**٢٠٤٥**)، (**٢٠٤٣**) قال البوصيري في «الزوائد» (**٢/ ٥١٣**) «هذا إسناد صحيح إن سلم من الانقطاع، والظاهر أنه منقطع»، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (**١١٢٧٤**) والأوسط (**٨٢٧٣**) والصغير (**١٩٨**)، وابن حبان في صحيحه (**٧٢١٩**)، وذكر الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير» (ح: **٤٥١**) تحسين النووي للحديث في الروضة وفي رياض الصالحين، وذكر اختلاف العلماء فيه.

ورواه الدارقطني في سننه (٣/ ١٣٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٦٤) عن ابن عباس وأبي هريرة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**وإنَّ اللَّه تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» وفي رواية: «**إنَّ اللَّه وضع عن أمتي** . . . . . .» والحديث رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٢٥٨) وصححه ووافقه الذهبي.

وجزم ابن حجر في «التلخيص» أنه لم يثبت الحديث بلفظ: «**رفع عن أمتي** . . . . .»، وكذلك البخاري في «المقاصد الحسنة» (ح: ٥٢٦) وقال: «لكن له شاهد جيد . . . .» فذكره، ثُمَّ قال (ص: ٢٦٩): «ومجموع هذه الطرق يظهر أن للحديث أصلًا» اهـ.

وقال القرطبي في «تفسيره» (٣/ ٣٢٧):

«قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] المعنى: أعف عن إثم ما يقع منَّا على هذين الوجهين أو أحدهما؛ كقوله ﵇: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» أي: إثم ذلك.

وهذا لم يُختلف فيه أن الإثم مرفوع.» اهـ فهذا إجماع على ذلك.

وقال القرطبي في (جامعه) (١٠/ ١٣٢) عند الآية (١٠٦) من سورة النحل بعد ذكر الحديث:

«والخبر وإن لم يصح سنده فإنَّ معناه صحيح باتفاق العلماء، قاله القاضي أبو بكر ابن العربي، وذكر أبو محمد عبد الحق أن إسناده صحيح» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه (٦٦٦٩) عن أبي هريرة ﵁ قال: قال النَّبِيّ ﷺ: «**من أكل ناسيًا وهو صائم فليتم صومه، فإنَّما أطعمه اللَّه وسقاه**».

وقال أبو عبد اللَّه القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/ ١٣٣):

«أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشِيَ على نفسه القتل، أنه لا إثم عليه إن كفر؛ وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تَبِيْنَ منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر، . . . . قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦] الآية، وقال: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [آل عمران: ٢٨]. » اهـ.

قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

روى الحاكم في المستدرك (٣٣٦٢) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي عن محمد بن عمار بن ياسر قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سبَّ النَّبِيّ ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثُمَّ تركوه فلمَّا أتى رسول اللَّه ﷺ قال: «**ما وراءك**» قال: شر يا رسول اللَّه؛ ما تُركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير، قال: «**كيف تجد قلبك؟**» قال: مطمئن بالإيمان، قال: «**إن عادوا فَعُدْ**».

ونقل ابن القيم الإجماع على ذلك، فقال في «مفتاح السعادة» (٢/ ٣٢٣):

«المُلجأ ليس مكلفًا اتفاقًا، فإنه لا قصد له ولا فعل» اهـ. يقصد الإكراه الملجئ للفعل.

وقال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص: ١٠٩):

«اتفقوا على أن المكره على الكفر وقلبه مطمئن للإيمان أنه لا يلزمه شيء من الكفر عند اللَّه تعالى» اهـ.

- **نُبْذَةٌ في شروط التكليف:**

قوله: «ولا يلزم الخطأ إلَّا عاقلًا بالغًا قد بلغه الأمر، قال اللَّه تعالى: ﴿لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران: ١٠٩].».

وذلك لأنَّ من شروط التكليف البلوغ والعقل، واللّبّ: العقل.

قال الأصفهاني في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٤٤٧):

«اللَّبّ العقل الخالص من الشوائب، وسمِّي بذلك لكونه خالص ما في الإنسان من معانيه، كاللباب واللَّب من الشيء؛ وقيل هو ما زكى من العقل، فكل لبّ عقل وليس كل عقل لُبًّا؛ ولهذا علق اللَّه تعالى الأحكام التي لا يدركها إلَّا العقول الزكية بأولي الألباب، نحو قوله: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩]» اهـ.

- **أولًا: تعريف التكليف:**

قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ١٥٤، وما بعدها):

«**التكليف في اللغة**: إلزام ما فيه كلفة: أي مشقة، قالت الخنساء في صخر:

يكلفه القوم ما نابهم ... وإن كان أصغرهم مولدًا

وهو في الشريعة: الخطاب بأمر أو نهي.

وله شروط بعضها يرجع إلى المكلف، وبعضها يرجع إلى نفس المكلف به:

أَمَّا مَا يرجع إلى المكلف: فهو أن يكون عاقلًا يفهم الخطاب.

أَمَّا الصبي والمجنون: فغير مكلَّفَيْن؛ لأن مقتضى التكليف: الطاعة والامتثال، ولا تَمَكُّنَ إلَّا بقصد الامتثال، وشرط القصد: العلم بالمقصود والفهم للتكليف؛ إذْ من لا يفهم كيف يُقال له افهم؟!، ومن لا يسمع الصوت كالجماد كيف يكلم؟ وإن سمع الصوت كالبهيمة ولكنه لا يفهم، فهو كمن لا يسمع، ومن يفهم فهمًا ما، لكنه لا يعقل ولا يثبت كالمجنون وغير المميّز فخطابه ممكن، لكن اقتضاء الامتثال منه -مع أنه لا يصح منه قصد صحيح- غير ممكن.

ووجوب الزكاة والغرامات في مال الصبي والمجنون ليس تكليفًا لهما؛ إذْ يستحيل التكليف بفعل الغير، وإنَّما معناه: أن الإتلاف وملك النصاب سبب لثبوت هذه الحقوق في ذمّتهما، بمعنى أنه سبب لخطاب الولي بالأداء في الحال، وسبب لخطاب الصبي بعد البلوغ، وهذا ممكن، إنَّما المحال أن يُقال لمن لا يفهم: افهم وإنَّما أهلية ثبوت الأحكام في الذمة بالإنسانية التي بها يستعد لقبول قوة العقل الذي به يفهم التكليف في ثاني الحال، والبهيمة ليس لها أهلية فهم الخطاب، لا بالقوة ولا بالفعل، فلم يتهيّأ ثبوت الحكم في ذمتها.

والشرط لابد أن يكون حاصلًا أو ممكن الحصول على القرب فنقول: هو موجود بالقوة كما أن شرط الملكية الإنسانية، وشرط الإنسانية الحياة، والنطفة يثبت لها الملك مع عدم الحياة التي هي شرط الإنسانية؛ لوجودها بالقوة، فكذا الصبي مصيره إلى العقل، فصلح لثبوت الحكم في ذمته، ولم يصلح للتكليف في الحال.

فأَمَّا الصبي المميز: فتكليفه ممكن؛ لأنه يفهم ذلك، إلَّا أنَّ الشرع حط التكليف عنه تخفيفًا، لأنَّ العقل خفي، وإنَّما يظهر فيه على التدريج.

والنَّاسي والنائم غير مكلف؛ لأنه لا يفهم، فكيف يُقال له: افهم؟! وكذا السكران الذي لا يعقل . . . . . .

فأَمَّا الشروط المعتبرة للفعل المكلف به فثلاثة:

أحدها: أن يكون معلومًا للمأمور به؛ حتى يتصور قصده إليه، وأن يكون معلومًا

كونه مأمورًا به من جهة اللَّه تعالى حتى يتصور منه قصد الطاعة والامتثال، وهذا يختص بما يجب به قصد الطاعة والتقرب(١).

الثاني: أن يكون معدومًا، أمَّا الموجود فلا يمكن إيجاده فيستحيل الأمر به.

الثالث: أن يكون ممكنًا(٢)، فإن كان محالًا، كالجمع بين الضدين ونحوه لم يجز الأمر به، ووجه استحالته؛ قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، و﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ولأنَّ الأمر: استدعاء طلب، والطلب يستدعي مطلوبًا، وينبغي أن يكون مفهومًا بالاتفاق . . . . .

ولأننا اشترطنا للتكليف كونه معلومًا ومعدومًا وكون المكلف عاقلًا فاهمًا؛ لاستحالة الامتثال بدونهما.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقد قيل: المراد به: ما يثقل ويشق بحيث يُفضي إلى هلاكه، كقوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦]، وكذلك قال النَّبِيّ ﷺ -في المماليك-: «**لا تكلفوهم ما لا يُطيقون**»(٣)» اهـ.

وذكر ابن حزم: الحديث الذي رواه أحمد في مسنده (**٩٤٠، ٩٥٦، ١١٨٣، ١٣٢٧، ١٣٦٠، ١٣٦٢، ٢٤٥٨٤، ٢٤٩٩٤، ٢٤٥٧٥**) وصححه أحمد شاكر، والحاكم في المستدرك (**٩٤٩، ٨١٧٠، ٢٣٥**) وصححه ووافقه الذهبي، وابن خزيمة في صحيحه (**٣٠٤٨**) والدارقطني في سننه (**٣/ ١٣٩**) وأبو داود في سننه (**٤٣٩٩**) وابن ماجه في سننه (**٢٠٤٢**)، والطبراني في الكبير (**٧١٥٦، ١١١٤١**)، والترمذي في سننه

(١) فمثلًا ردُّ الدين والغصب تكليف مُلزم به، ولو لم ينو قصد التقرب به إلى اللَّه، والانفاق على الأهل تكليف ولو لم ينو به القربة؛ لأنه لازم عليه وفرض عين لابد من الإتيان به ولو قهرًا بالقضاء، الصورة التي يبعد فيها نية التقرب لأنه فاسق بامتناعه.

(٢) نقل شيخ الإسلام في المجموع (٨/ ٤٣٨) الإجماع على سقوط ما يعجز عنه المكلف وأنه لا يُكلف إلَّا بما يطيق.

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٢٥٤٥)، ومسلم في صحيحه (٤٠/ ١٦٦١) وأحمد في المسند (٧٣٥٨، ٧٣٥٩).

(١٤٢٣) وقال: «حديث حسن غريب، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم» وحكم عليه المنذري في تهذيب السنن (٧/ ٤٧٦) بالانقطاع، وانظر «التلخيص الحبير» (ح: ٢٦٤) من حديث عليٍّ رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يبلغ -وفي رواية- عن الصبيِّ حتى يحتلم، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**».

وهذا المعنى عليه الإجماع ولا خلاف فيه.

قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٥/ ١٩٥):

«الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل، ومن لا يعقل ما يقول فليس بمكلف» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (١/ ٣٤٩- ٣٥٠):

«فالمجنون ليس بمكلف إجماعًا، ويستحيل تكليفه؛ لأنه لا يعقل الأمر والنهي» اهـ.

وروى مسلم في صحيحه (٣١٥، ٣١٦ (٦٨٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصلها إذا ذكرها**» وفي رواية: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ اللَّه يقول:** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤]».

فرفع القلم عن النائم لا خلاف فيه.

روى مسلم في صحيحه (٣١١/ ٦٨١) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النَّبِيِّ ﷺ أنه قال: «**أما إنه ليس في النوم تفريط، إنَّما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجئ وقت الصلاة الأخرى**» وفي الحديث قصة نوم النَّبِيِّ ﷺ والصحابة عن صلاة الفجر.

قال النووي في «شرح مسلم» (٥/ ١٢٩):

«قوله ﷺ: «**إنه ليس في النوم تفريط**» فيه دليل لما أجمع عليه العلماء أن النائم ليس بمكلف» اهـ.

والإجماع أيضًا على عدم تكليف الصبي لا خلاف في ذلك.

قال المُناوي في «فيض القدير شرح الجامع الصغير» (٤/ ٤٤٦٢/ح: ٤٤٦٢) وهو حديث: «رفع القلم عن ثلاثة» قال:

«والإجماع على أن رفع الإثم مراد فلا يراد غيره» اهـ.

والمراد برفع الإثم: رفع المؤاخذة والتكليف.

وعليه، فلا تكليف على صغير ولا نائم ولا مجنون ولا ناسي ولا مخطئ ولا مكره ولا عاجز؛ **لأنَّ القاعدة المتفق عليها**: «**لا واجب مع العجز**».

قال ابن القيم في «الطرق الحكمية» (ص: ١٦٤) على علة وسبب التكليف وهو مناطه:

«إنَّ مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على القادر ما لا يجب على العاجز، قال تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، وقال النَّبِيّ ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[(١)] اهـ.

وعليه، فالقدرة شرط رئيس من شروط التكليف لا يستقيم التكليف إلا بها؛ قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ﴾ [الطلاق: ٧]، وهذا ما لا خلاف فيه.

روى البخاري في صحيحه (١١١٧) قال ﷺ: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فجالسًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»، وفي رواية قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وعليه، فمناط التكليف وعلته وسببه: القدرة.

ولا تكليف على سكران؛ فقد روى مسلم في صحيحه (١/ ١٩٧٩) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

أنه قد أعدَّ جملين يستعين بهما على زواجه من فاطمة رضي الله عنها وفيه قال: «وحمزة بن عبد المطلب يشرب في ذلك البيت معه قينة تغنيّه فقالت: ألا يا حمز للشُّرُف النِّواء، فثار إليهما حمزة فجبَّ أسنمتهما وبقر خواصرهما، ثُمَّ أخذ من أكبادهما، فنظرت إلى منظر أفظعني، فأتيت نبيّ اللَّه ﷺ وعنده زيد بن حارثة، فأخبرته الخبر، فخرج ومعه زيد، وانطلقت معه، فدخل على حمزة، فتغيظ عليه، فرفع حمزة بصره فقال: هل أنتم إلَّا عبيد لآبائي، فرجع رسول اللَّه ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم».

---

(١) حديث متفق عليه، وقد مرَّ قبل.

قال النووي في: «شرح مسلم» (١٣/ ١١٦):

«قوله: «ألا يا حمز للشُّرُف النِوَاء» الشرف النواء بضم الشين والراء، وتسكين الراء أيضًا، جمع شارف وهي الناقة السمينة، والنواء بكسر النون وتخفيف الواو وبالمدّ أي: السمان . . . . وأمَّا باقي الأمور فقد جرت منه في حال عدم التكليف فلا إثم عليه فيها، كمن شرب دواء لحاجة فزال به عقله، أو شرب شيئًا يظنه خلًّا فكان خمرًا، أو أكره على شرب الخمر فشربها وسكر فهو في حال السكر غير مكلف، ولا إثم عليه فيما يقع منه في تلك الحال بلا خلاف.

وأمَّا غرامة ما أتلفه فيجب في ماله، وقد أجمع العلماء على أن ما أتلفه السكران من الأموال يلزمه ضمانه كالمجنون، فإنَّ الضمان لا يشترط فيه التكليف؛ ولهذا أوجب اللَّه تعالى في كتابه في قتل الخطأ الدية والكفارة» اهـ.

فهنا ما قام به حمزة رضي الله عنه في حال سكره من سبّ رسول اللَّه ﷺ -وسبّه كفر بواح- ولم يُلزم ما قال، فكذلك ما دون الكفر، كالطلاق وغيره.

- **مسألة العذر بالجهل:**

وقد أشار إليه ابن حزم بقوله: «قد بلغه الأمر، وقال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام: ١٩]».

قال ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ٩٣٩- ٩٤٠) تحت فصل: «ثبوت الأحكام في حق العبد»:

«وقاعدة هذا الباب أن الأحكام إنَّما تثبت في حق العبد بعد بلوغه هو، وبلوغها إليه، فكما لا يترتب في حقه قبل بلوغه، وهو كذلك لا يترتب في حقه قبل بلوغها إليه، وهذا مجمع عليه في الحدود أنها لا تُقام إلَّا على من بلغه تحريم أسبابها، وما ذكرناه من النظائر يدلُّ على ثبوت ذلك في العبادات والحدود.

ويدلُّ عليه أيضًا في المعاملات؛ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٧٨] فأمرهم تعالى أن يتركوا ما بقي من الربا، وهو ما لم يُقبض، ولم يأمرهم بردّ المقبوض؛ لأنهم قبضوه قبل التحريم، فأقرَّهم عليه، بل أهل (قُباء) صلوا إلى القبلة المنسوخة بعد بطلانها ولم يعيدوا ما صلوا بل استداروا في صلاتهم وأتموها؛ لأنَّ الحكم لم يثبت في حقهم إلَّا بعد بلوغه إليهم» اهـ.

وهذا الحديث رواه البخاري في صحيحه (٤٤٩٣) عن ابن عمر قال:

«بيْنا النَّاس في الصبح بقُباء إذْ جاءهم رجل فقال: «أنزل الليلة قرآن فأُمر أن نستقبل الكعبة، فاستقبلوها واستداروا كهيئتهم فتوجهوا إلى الكعبة؛ وكان وجه النَّاس إلى الشام».

وقال في «إعلام الموقعين» (١/ ١٧٩):

«إنَّ الشريعة تعذر الجاهل كما تعذر الناسي أو أعظم، كما عذر النَّبِيّ ﷺ المسيء في صلاته بجهله بوجوب الطمأنينة، فلم يأمره بإعادة ما مضى[١]، وعذر المستحاضة بجهلها بوجوب الصلاة والصوم عليها مع الاستحاضة، ولم يأمرها بإعادة ما مضى[٢]، وعذر عدي بن حاتم بأكله في رمضان حين تبيّن له الخيطان اللذان جعلهما تحت وسادته ولم يأمره بالإعادة[٣]، وعذر أبا ذر بجهله بوجوب الصلاة إذا عدم الماء فأمره بالتيمم، ولم يأمره بالإعادة[٤]، وعذر الذين تمعكوا في التراب كتمعك الدابة لمَّا سمعوا فرض التيمم، ولم يأمرهم بالإعادة[٥]، وعذر معاوية بن الحكم بكلامه في الصلاة عامدًا لجهله بالتحريم[٦]، وعذر أهل قباء بصلاتهم إلى بيت المقدس بعد نسخ استقبالهم بجهلهم الناسخ ولم يأمرهم بالإعادة[٧]، وعذر الصحابة والأئمة من بعدهم من ارتكب محرّمًا جاهلًا بتحريمه فلم يحدّوه» اهـ.

وقد فصَّلت القول في المسألة في كتابي: «شريعة الفرقة الناجية» وهذا في كل مسائل الشريعة العلمية والعملية، التوحيد والاعتقاد والعبادات والمعاملات.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧٥٧) ومسلم (٣٩٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٣٠٦) ومسلم (٣٣٣).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (١٩١٦) وفيه دليل على أن الصحابة ﷺ كانوا يجرون الألفاظ في النصوص على ظواهرها تمامًا.

(٤) رواه أبو داود في سننه. (٣٣٢، ٣٣٣) والنسائي في الصغرى (٣٢١) والترمذي في سننه (١٢٤) وقال: حسن صحيح.

(٥) رواه البخاري في صحيحه (٣٤٧) ومسلم (٣٦٨).

(٦) رواه مسلم (٥٧٣) في صحيحه.

(٧) رواه البخاري (٤٤٨٦)، ومسلم (٥٢٥).

وروى البخاري في صحيحه (٣٤٧٩) ومسلم (٢٧/ ٢٧٥٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**إنَّ رجلًا فيمن كان قبلكم راشه[١] اللَّه مالًا وولدًا، فقال لولده: لتفعلن ما أمركم به، أو لأولّين ميراثي غيركم، إذا أنا ميت فأحرقوني، ثُمَّ اسحقوني واذروني في الريح، فإني لم ابتهر[٢] عند اللَّه خيرًا، وإنَّ اللَّه يقدر على أن يعذبني، قال: فأخذ منهم ميثاقًا ففعلوا به وربي، فقال اللَّه: ما حملك على ما فعلت؟ فقال**: «**مخافتك، قال: فما تلافاه غيرها[٣]**» وفي رواية للبخاري قال: «**من خشيتك يا رب وأنت أعلم، فغفر اللَّه له**».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٧/ ٥٦):

«قوله: «**وإنَّ اللَّه يقدر على أن يعذبني**» هكذا في معظم النسخ ببلادنا، ونُقل اتفاق الرواة عليه هكذا بتكرير (إن) وسقطت لفظة (إن) الثانية في بعض النسخ المعتمدة، فعلى هذا تكون (إن) الأولى شرطية، وتقديره: إن قدر اللَّه عليَّ عذبني، وهو موافق للرواية السابقة.

وأمَّا على رواية الجمهور وهي إثبات إن الثانية مع الأولى فاختلف في تقديره: . . . . ويجوز أن يكون على ظاهره، لكن يكون قوله هنا معناه: أن اللَّه قادر على أن يعذبني إن دفنتموني بهيئتي، فأمَّا إن سحقتموني وذريتموني في البر والبحر فلا يقدر علي، وبهذا تجتمع الروايات» اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في (المجموع) (١٢/ ٤٨) وما بعدها بعد ذكر هذا الحديث:

«وهذا الحديث متواتر عن النَّبِيّ ﷺ، فهذا الرجل كان قد وقع له الشك والجهل في قدرة اللَّه تعالى على إعادة ابن آدم بعدما أحرق وذري، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك، وهذان أصلان عظيمان.

أحدهما: متعلق باللَّه تعالى وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير.

---

(١) قال النووي في «شرح مسلم» (١٧/ ٥٥) «: ومعناه: أعطاه اللَّه مالًا وولدًا» اهـ.

(٢) معناه: لم أقدم خيرًا ولم أدّخره (المرجع السابق).

(٣) يعني ما تداركه (المرجع السابق).

الثاني: متعلق باليوم الآخر وهو الإيمان بأن اللَّه يعيد هذا الميّت ويجزيه على أعماله، ومع هذا فلمَّا كان مؤمنًا باللَّه في الجملة، ومؤمنًا باليوم الآخر في الجملة، وهو أنَّ اللَّه يثيب ويعاقب بعد الموت، وقد عمل عملًا صالحًا -وهو خوفه من اللَّه أن يعاقبه على ذنوبه- غفر اللَّه له بما كان من الإيمان باللَّه واليوم الآخر والعمل الصالح» اهـ.

• نُبْذةٌ في الحكم الوضعي:

لما تكلم ابن حزم عن رفع القلم عن الثلاثة ومنهم الصبي والمجنون قال:

«هذا في شرائع الأبدان، وأمَّا لوازم الأموال فبخلاف ذلك؛ لأنَّ الحكام هم المخاطبون بإخراجها» وهذا تلميح إلى الحكم الوضعي، ولم يزد على ذلك، وينبغي أن يُذكر عنه نبذة من كلام أهل العلم، وقد فصلت القول فيه في كتابي: «تيسير أصول الفقه على منهاج النبوة».

قال ابن بدران في: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: (ص: ٩٥، وما بعدها):

«فصل في خطاب الوضع: خطاب الوضع: هو ما استفيد بواسطة نصب الشارع عَلَمًا مُعَرِّفًا لحكمه؛ لتعذّر معرفة خطابه في كل حال.

هكذا عرَّفه أكثر علماء الأصول.

ولمَّا كان هذا الحدّ فيه غموض يعسر حله على كثير من المطالعين لهذا الكتاب قرَّبنا معناه بقولنا: معناه أن الشرع وضع، أي: شرع أمورًا سُمِّيت أسبابًا وشروطًا وموانع تُعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي.

فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود المانع وانتفاء الأسباب والشروط.

ثُمَّ إنَّ الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه وانتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه قال مثلًا: إذا وجد النَّصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحول الذي هو شرطه، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وُجد الدَّيْن الذي هو مانع وجوبها، أو انتفى السَّوْم[1] الذي هو شرط الوجوب في السائمة؛

---

(١) **السوم**: الرعي، والسائمة من الغنم التي تأكل الكلأ المباح بدون كلفة ونفقة (النهاية) (٢/ ٣٨٢) والمصباح المنير (ص: ١٦١).

فاعلموا أني لم أوْجِبْ عليكم الزكاة.

وكذا الكلام في القصاص والسرقة والزنى، وكثير من الأحكام بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها وعكس ذلك، وبهذا البيانُ فهم المقصود من خطاب الوضع» اهـ.

فالصبي اليتيم لما كان عنده من المال الذي بلغ النصاب وحال عليه الحول فقد توجب على ماله الزكاة لوجود سببها وهو بلوغ النصاب، وشرطها وهو حولان الحول بعيدًا عن كونه غير مكلف؛ لأنَّ الخطاب هنا على المال، كما قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، وهذا عام يشمل المكلف وغير المكلف.

وكذلك الحديث المتفق عليه في الصحيحين -كما مرَّ- من حديث معاذ لمَّا أرسله رسول اللَّه ﷺ إلى اليمن، وفيه: «**فأخبرهم أن اللَّه قد فرض عليهم زكاة في أموالهم تؤخذ من غينّهم فترد على فقيرهم**» فالحق في المال بعيدًا عن صاحبه مكلف أو غير مكلف، وكذلك إتلاف الصبي والمجنون لمال الغير؛ فإن لم يتوجّب الضمان لفُتح على المسلمين باب شرّ، وكل من سوَّلت له نفسه إيذاء غيره سلط عليه صبيًّا أو مجنونًا!!.

وقد مرَّ قبل تعريف الحكم الشرعي، ومن الأصوليين من عرفه فقال: «هو خطاب اللَّه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من جهة الاقتضاء أو التخيير أو الوضع».

وعرَّف بعض الأصوليين خطاب الوضع فقالوا: «خطاب اللَّه المتعلق بجعل الشيء سببًا لشيء آخر أو شرطًا أو مانعًا» وزاد البعض: «أو صحيحًا أو فاسدًا».

وقد اتفق الأصوليون على تقسيم خطاب الوضع إلى: السبب والشرط والمانع.

- **أمَّا السبب:**

فهو لغةً: قال ابن الأثير في «النهاية» (٢/ ٢٩٧):

«**السبب**: وهو الحبل الذي يُتوصل به إلى الماء، ثُمَّ استعير لكل ما يُتوصل به إلى شيء؛ كقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦] أي الوُصَل والمودّات» اهـ.

وأمَّا شرعًا واصطلاحًا: قال ابن النجار في: «شرح الكوكب» (١/ ٤٤٥ وما بعدها):

«والسبب في عرف الشرع: ما يلزم من وجوده الوجود، ولا يلزم من عدمه العدم لذاته، والتقييد لذاته بكون ذلك لذاته؛ للاستظهار على ما لو تخلف وجود المسبّب مع وجود السبب؛ لفقد شرط أو وجود مانع، كمن به سبب الإرث ولكنه قاتل أو رقيق أو نحوهما، وعلى ما لو وُجد المسبّب مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر، كالردَّة المقتضية للقتل إذا فُقدت، ووُجد قتل يوجب القصاص، أو زنا محصن.

نحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] و: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] إذْ للَّه ﷻ في دلوك الشمس حكمان: أحدهما: كون الدلوك سببًا، والآخر: وجوب الصلاة، وكذلك للَّه تعالى في الزاني حكمان: أحدهما: وجوب الرجم، والثاني: كون الزني الذي نيط به سببًا» اهـ.

قلت: ففي كل من الآيتين حكمان: حكم تكليفي وهو وجوب الصلاة، ووجوب الرجم، وحكم وضعي وهو: كون الدلوك سببًا لوجوب الصلاة، وكون الزنى سببًا للرجم.

وإن كان دلوك الشمس سببًا للصلاة، فكذلك فموجود الملك سببًا للانتفاع، والإسكار سبب لتحريم كل مسكر، والضمان سبب لمطالبة الضامن بالدين، وقد سُمّي ذلك بالسبب المعنوي.

- **وأمَّا الشرط:**

ففي اللغة؛ قال ابن فارس في «مقاييس اللغة» (٣/ ٢٦٠):

«شرط: الشين والراء والطاء أصل يدل على عَلَم وعلامة، من ذلك الشَّرَط: العلامة، وأشراط الساعة: علاماتها، وسُمّي الشُّرَط، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يُعرفون بها» اهـ.

وقال الأصفهاني في «المفردات» (ص: ٢٥٨):

«**الشّرْط**: كل حكم معلوم يتعلق بأمر يقع بوقوعه، وذلك الأمر كالعلامة له» اهـ.

وقال ابن بدران في «المدخل» (ص: ٩٨):

«وفي الشرع: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، وذلك كالإحصان الذي هو شرط وجوب رجم الزاني، فإنَّ وجوب الرجم ينتفي بانتفاء الإحصان فلا يرجم إلَّا محصن، وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة ينتفي وجوبها

لانتفائه، فلا يجب إلَّا بعد تمام الحول» اهـ.

ومثله أيضًا الطهارة من الحديثين، روى مسلم في صحيحه (٢٢٥) قال ﷺ: «**لا تُقبل صلاة بغير طهور**» فإذا انتفت الطهارة بطلت الصلاة وانتفت شرعًا، وقد توجد الطهارة ولا يصلي؛ لأنَّ الشرط لا يلزم من وجوده الوجود، ولكن يلزم من عدمه العدم.

- **وأمَّا المانع:**

قال الراغب في «المفردات» (ص: ٤٦٧):

«المنع يُقال في ضد العطية، يُقال: رجل مانع ومنَّاع أي بخيل قال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧]، وقال ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ﴾ [القلم: ١٢]» اهـ.

قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٤٥٦ وما بعدها):

«**المانع**: وهم اسم فاعل من المنع، وهو: ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته.

فالأول: احتراز من السبب؛ لأنه يلزم من وجود الوجود.

والثاني: احتراز من الشرط؛ لأنه يلزم من عدمه العدم.

والثالث: وهو قولنا: لذاته: احتراز من مقارنة المانع لوجود سبب آخر، فإنه يلزم الوجود، لا لعدم المانع، بل لوجود السبب الآخر، كالمرتد القاتل لولده، فإنه يُقتل بالرّدة وإن لم يُقتل قصاصًا؛ لأنَّ المانع لأحد السببين فقط» اهـ.

فالحيض مانع من الصلاة والصوم، ثُمَّ إنه لو طهرت المرأة من الحيض قد لا تصلي لعدم دخول الوقت، أو لا تصوم لعدم وجود شهر رمضان.

- **وأمَّا الصحة:**

قال الفيروزآبادي في «القاموس المحيط» (١/ ٢٣١):

«الصِّحة بالكسر والصَحاح بالفتح: ذهاب المرض والبراءة من كل عيب» اهـ.

هذا في اللغة، أمَّا في الشرع: قال ابن القيم في: «كتاب الصلاة» (ص: ١١٨):

«الصحيح المطلق: ما ترتّب عليه أثره وحصل به مقصوده» اهـ.

وقال في: «مدارج السالكين» (١/ ٣٧٩):

«ولأنَّ صحة العبادة: فُسّرت بموافقة الأمر وبسقوط القضاء، وفُسّرت بما أبرأ الذمة، والصحيح من العبادات ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله، وهذا لا يُعلم إلَّا بإخباره عن صحتها أو بموافقتها أمره.

فالصحة والفساد حكمان شرعيّان مرجعهما إلى الشارع، فالصحيح: ما شهد له بالصحة، أو عُلم أنه موافق أمره، أو كان مماثلًا لما شهد له بالصحة، فيكون حكم المثل مثله» اهـ[١].

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٤٦٤- ٤٦٩):

«ومن خطاب الوضع (فساد وصحة)؛ لأنهما من الأحكام وليسا داخليْن في الاقتضاء والتخيير؛ لأنَّ الحكم بصحة العبادة وبطلانها، وبصحة المعاملة وبطلانها لا يُفهم منه اقتضاء ولا تخيير، فكانا من خطاب الوضع، وهذا قول الأكثر . . . . . (وهي) أي الصحة (في عبادة: سقوط القضاء) أي قضاء العبادة (بالفعل) أي بفعلها، بمعنى أن لا يحتاج إلى فعلها ثانيًا . . . . . والصحة (في معاملة: ترتّب أحكامها) أي: أحكام المعاملة (المقصود بها) أي بالمعاملة (عليها)؛ وذلك لأنَّ العقد لم يوضع إلَّا لإفادة مقصوده فهو صحيح، وحصول مقصوده، وهو ترتّب حكمه عليه؛ لأنَّ العقد مؤثر لحكمه وموجب له، ومقصود العبادة، براءة الذمة منها، وهو قولنا: إنها كافية في سقوط القضاء فتكون صحيحة (ويجمعهما) أي: ويجمع العبادة والمعاملة في حدّ صحتهما قوله: «ترتبُ أثر مطلوبٍ من فعل عليه) أي على ذلك الفعل (فبصحة عقد يترتب أثره) من التمكن من التصرف فيما هو له كالبيع إذا صح العقد ترتب أثره من ملك، وجواز التصرف فيه من هبة ووقف وأكل ولبس وانتفاع وغير ذلك، وبصحة (عبادة) يترتب (إجزاؤها، وهو) أي إجزاؤها (كفايتها في إسقاط التعبد) » اهـ.

قال شيخ الإسلام في «المجموع» (٣٣/ ٢٤- ٢٥):

«الأصل الذي عليه السلف والفقهاء: أنَّ العبادات والعقود المحرّمة إذا فُعلت على الوجه المحرَّم لم تكن لازمة صحيحة؛ لأنَّ الصحابة والتابعين لهم بإحسان كانوا يستدلون

(١) اختيارات ابن القيم الأصولية.

على فساد العبادات والعقوبة بتحريم الشارع لها، وهذا متواتر عنهم . . . . . » اهـ.

- **وأمَّا الفساد:**

قال الراغب في «المفردات» (ص: ٣٧٩- ٣٨٠):

«الفساد خروج الشيء عن الاعتدال قليلًا كان الخروج عنه أو كثيرًا، ويضادّه الصلاح، ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة» اهـ.
هذا لغةً، أما شرعًا:

قال السمعاني في «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ٢٤):

«والصحيح: ما يتعلق به النفوذ ويتحصل به المقصود، والفاسد: مالا يتعلق به النفوذ ولا يحصل به المقصود» اهـ فهذا اصطلاحًا وشرعًا.

وقال ابن النجار في: «شرح الكوكب» (١/ ٤٧٣):

«وبطلان وفساد مترادفان، يقابلان الصحة الشرعية، سواء كان ذلك في العبادات أو المعاملات، فهما في العبادات: عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها، أو عدم سقط القضاء، أو عدم موافقة الأمر، وفي المعاملات: عبارة عن عدم ترتب الأثر عليها» اهـ.

وزاد البعض الرخصة والعزيمة في أقسام الحكم الوضعي؛ بكون الرخصة وضعًا من الشارع الحكيم ووصفًا معينًا وسببًا في التخفيف، والعزيمة الأصل فالسبب بالعمل بها استمرار الأمور على أصلها وعادتها، والسبب حكم وضعي، فكون المرض رخصة يعني سببًا للفطر في رمضان، وفي العزيمة جعل الشارع الحكيم عدم وجود الرخصة واستمرار الحال على أصله بلا تغير سببًا لبقاء ما كان على ما كان من الأدلة الشرعية، هذا ما عليه كلام الأصوليين.

- **أمَّا الرخصة:**

قال الفيروز آبادي في «القاموس المحيط» (٢/ ٣٠٢):

«الرُّخُصة: بضمة وضمتين: ترخيص اللَّه للعبد فيما يخففه عليه والتسهيل» اهـ.

وقال الفيومي في «المصباح المنير» (ص: ١٢٣):

«الرخصة: التسهيل في الأمر، يُقال: رخص لنا في كذا ترخيصًا إذا يسره وسهله» اهـ
هذا لغةً، أمَّا اصطلاحًا:

«قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٤٧٧- ٤٧٩):

«**شرعًا**: ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، .... فلو قيل: استباحة المحظور شرعًا مع قيام السبب الحاظر صح، وأجود ما يُقال في الرخصة: ثبوت حكم لحالٍ تقتضيه مخالفة مقتضى دليل يعمُّها» اهـ.

فاستباحة الميتة للمضطر استباحة للمحظور الذي هو أكل الميتة مع قيام الدليل المانع والمحرم والحاظر لأكل الميتة، إذْ المانع منها كونها خبيثة، وخبثها لا يرتفع بالرخصة، بل أبيحت لسبب وهو الضرورة، والترخيص في أكل الميتة ثابت على خلاف الدليل الشرعي وهو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]؛ لمعارض راجح وهو قوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] أو قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ هذا ما عليه الأصوليون.

وقد ذكر الشنقيطي كلامًا مثل هذا ثُمَّ قال في «المذكرة» (ص: ٩٣):

«ومن أجود تعاريف الرخصة ما عرّفها به بعض أهل الأصول من أنها هي: «الحكم الشرعي الذي غُيّر من صعوبة إلى سهولة لعذر اقتضى ذلك، مع قيام سبب الحكم الأصلي». »اهـ.

وهو نقل عن الزركشي في: «البحر المحيط» (١/ ٣٢٦- ٣٢٧).

- **وأمَّا العزيمة:**

ففي اللغة والشرع، قال ابن النجار في «شرح الكوكب» (١/ ٤٧٥- ٤٧٧):

«**والعزيمة لغة**: القصد المؤكد، قال في القاموس: عزم على الأمر أراد فعله وقطع عليه أوجدّ في الأمر ..... والعزيمة شرعًا: هي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن المعارض الراجح.

فقوله: الحكم الثابت بدليل شرعي: يتناول الواجب والمندوب وتحريم الحرام وكراهة المكروه، فالعزيمة واقعة في جميع هذه الأحكام.

وقولنا: بدليل شرعي: احترازًا عمَّا ثبت بدليل عقلي، فإنَّ ذلك لا تستعمل فيه العزيمة والرخصة، وقولنا: خال عن معارض راجح: احتراز عمَّا ثبت بدليل شرعي،

لكن لذلك الدليل معارض مساوٍ أو راجح، كتحريم الميتة عند عدم الرخصة هو عزيمة؛ لأنه حكم ثابت بدليلٍ خلا من معارض، فإذا وجدت المخمصة حصل المعارض لدليل التحريم وهو راجح عليه، حفظًا للنفس، فجاز الأكل وحصلت الرخصة» اهـ.

- **الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي:**

فرَّق الأصوليون بينهما؛ فالحكم التكليفي -كما مرّ- هو طلب أو تخيير، أما الوضعي فهو إخبار وإعلام بوجود الحكم عند وجود سببه، كالغروب سبب لصلاة المغرب، والحيض مانع من الصلاة والصوم، وحولان الحول شرط للزكاة.

وفي الحكم التكليفي تشترط القدرة التي هي مناط التكليف وسببه، أما في الوضعي فلا، فالغروب -مثلًا- لا يُطلب المكلف بتحصيله، وكذلك سبب الزكاة وهو ملك النصاب، وأيضًا لا يشترط العلم في الوضعي؛ إذْ بوجود السبب والشرط وعدم المانع يترتب الحكم ويوجد، فمثلًا يحدث الملك بالميراث بدون علم الوارث، وتطلق المرأة بطلاق زوجها لها بدون علمها من وقت الطلاق، وكذلك شرط البلوغ يشترط في التكليفي، ولا يشترط في الوضعي، ولذلك تجب الزكاة على الراجح في مال اليتيم الصبي غير البالغ، ولا يجب عليه صوم ولا صلاة.

وبشكل عام: لا تشترط شروط التكليف في الحكم الوضعي؛ ومن هنا لا يجوز التكليف بالمحال؛ لأنه ليس في قدرة المكلف، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، أما الوضعي فيكون فيه السبب مثلًا مستحيلًا بالنسبة لفعل المكلف، كزوال الشمس لصلاة الظهر، فهو غير داخل تحت قدرة المكلف، وقد يكون الحكم الوضعي مقدورًا للمكلف كتحصيل شرط الصلاة وهو الطهارة من الوضوء أو الغسل، أو السبب، فقد يكون المكلف قادرًا عليه، ولكن لا يؤمر بتحصيله كالنصاب في الزكاة.

[مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص: ٧٨-٧٩)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٥) وما بعدها] وانظر كتابي: «تيسير أصول الفقه على منهاج النبوة»؛ فقد وسّعت القول فيه، وقعّدت فيه جملة من القواعد الأصولية في الباب.

* * *

«فصل»(١)

-٣٢-

[قال أبو محمد بن حزم:]

والفرض أن يُحكم على كل مؤمن وكافر بأحكام الإسلام، أحبّوا أم كرهوا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩]، **ولقوله تعالى:** ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ﴾ [المائدة: ٤٩].

- **مسألة مخاطبة الكفار بأحكام الشريعة الإسلامية.**

قال الزركشي في: «البحر المحيط في أصول الفقه» (١/ ٣٩٧، وما بعدها):

«حصول الشرط العقلي من التمكن والفهم ونحوهما شرط في صحة التكليف، أمَّا حصول الشرط الشرعي، فلا يشترط في صحة التكليف بالمشروط، وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع.

ثُمَّ اعلم أنَّ المأمور به إمَّا أن يكون مرتبًا على ما قبله أوْ لا، فإن كان غير مرتب، وهي أصول الشريعة فهم مكلفون بها إجماعًا، ويلتحق بذلك تصديق الرسل وعدم تكذيبهم والكف عن قتلهم وقتالهم . . . . .

وأمَّا شرعًا ففيه مذاهب: أحدها: أنهم مخاطبون بها مطلقًا في الأوامر والنواهي بشرط تقديم الإيمان؛ لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ﴾ [المدثر: ٤٢] الآيات؛ ولأنه تعالى ذم قوم شعيب بالكفر ونقص المكيال، وقوم لوط بالكفر وإتيان الذكور، وذم عادًا قوم هود بالكفر وشدة البطش بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَطَشۡتُم بَطَشۡتُمۡ جَبَّارِينَ﴾ [الشعراء: ١٣] ونص عليه الشافعي في مواضع: منها: تحريم ثمن الخمر عليهم.

---

(١) هذا الفصل في الأصل رقم (٣٩) يعني بعد الفصلين السابقين بـ(١٥) فصلًا، ولكنه يتكلم عن مخاطبة الكفار بأحكام الإسلام، وهذه المسألة تكلم فيها الأصوليون عند التكلم عن شروط التكليف، فناسب المقام والسياق هنا فأتيت به هنا لاكتمال الفائدة.

وقد ورد في الحديث: أن رجلًا قال: يا رسول اللَّه أيؤاخذ اللَّه أحدًا بما عمل في الجاهلية؟ قال: «**من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أُخذ بالأول والآخر**»(١) وهذا يدل على المؤاخذة بالنواهي؛ إذا لم يحسن في الإسلام لانتفاء ما يحبطها، بخلاف من أسلم وأحسن فإنَّ إسلامه يحبط كفره، وحسناته تحبط سيئاته، ومجرد الإسلام لا ينافي المعاصي لجواز صدورها من المسلم فلا يكون محبطًا لها.

وهو ظاهر مذهب مالك وكذلك نقلوه عن أحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه؛ لأنَّ الكفر رأس المعاصي، فلا يستفيد به سقوط الخطاب، وقال السَّرْخَسِيّ: لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات في الدنيا والآخرة، وأمَّا في العبادات بالنسبة إلى الآخرة كذلك.

أمَّا في حق وجوب الأداء في الدنيا فهو موضع خلاف، وفي تحقيق مقالة لأصحابنا أنَّ الكافر مستحيل أن يخاطب بإنشاء فرع على الصحة(٢)، وكذا المُحْدَثُ أن يخاطب بإنشاء الصلاة الصحيحة مع بقاء الحدث، ولكن هؤلاء مخاطبون بالتواصل إلى ما يقع آخرًا، ولا يتنجّز الأمر عليهم بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط، ولكن إذا مضى من الزمان ما يسع الشرط والمشروط والأوائل والأواخر، فلا يمنع أن يعاقب الممتنع على حكم التكليف معاقبة من يخالف أمرًا يوجبه عليه ناجزًا، فمن أبى ذلك قضى عليه قاطع العقل بالفساد، ومن جوَّز تنجيز الخطاب بإيقاع المشروط قبل وقوع الشرط فقد سوغ تكليف ما لا يُطاق.

والصواب أن نقول: مكلفون بالتواصل إلى الفروع به وتقدم الأصل، فإذا مضى زمن يمكن فيه تحصيل الأصل والفرع أثموا عليهما معًا، كالمحدث على ترك الصلاة.

وفائدته: مضاعفة العقاب في الآخرة . . . . » **اهـ.**

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر» (١/ ١٦٤، وما بعدها) وهو يستدل على خطاب الكفار بفروع الشريعة:

«وأما الدليل الشرعي فعموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٩٢١) ومسلم (١٢٠).

(٢) لأنَّ شرط الصحة الأول بالنسبة لهم هو الإسلام.

وإخبار اللَّه سبحانه عن المشركين: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣]، ذكر هذا في معرض التصديق لهم تحذيرًا من فعلهم، ولو كان كذبًا لم يحصل التحذير منه، كيف وقد عطف عليه: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ [المدثر: ٤٦] كيف يعطف ذلك على ما لا عذاب عليه؟

وقال اللَّه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨] الآية[1]؛ لأنه نص في مضاعفة العذاب في حق من جمع بين المحظورات.

وفائدة الوجوب: أنه لو مات عوقب على تركه، وإن أسلم سقط عنه، لأن الإسلام يجبّ ما قبله» اهـ.

يشير ابن قدامة إلى الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه (**١٩٢/ ١٢١**) عن عمرو ابن العاص أن رسول اللَّه ﷺ قال له: «**أما علمت انَّ الإسلام يهدم ما كان قبله؟**».

كذلك قال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [فصلت: ٦، ٧].

قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ٢٤٧):

«وفيه دلالة على أنَّ الكافر يُعذّب بكفره مع منع وجوب الزكاة عليه» اهـ.

ولقد فصّل ابن حزم القول في المسألة في كتابه «الإحكام» (٢/ ١٠٣- ١١٤) باب (٣٠) «في لزوم الشريعة لكل مؤمن وكافر في الأرض»، وهذا طرف من كلامه، قال:

«قال اللَّه تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]، فأمر تعالى بني آدم جملة كما ترى، وقال ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال تعالى: ﴿فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ۝ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ۝ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝ حَتَّىٰ أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٠- ٤٧]،

---

(١) قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩].

فنص تعالى كما ترى أنه يعذب المكذبين بيوم الدين وهم كفار بلا شك على تركهم الصلاة، وتركهم إطعام المسكين، وقال: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: ٢٨]، وأمره تعالى أن يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وهو نص جليّ على لزوم شرائع الإسلام كلها للكفار كلزومها للمؤمنين، إلَّا أنَّ منها مالا يُقبل منهم إلَّا بعد الإسلام، كالصلاة والصيام والحج، وهم في ذلك كالجنب وتارك النية لا تُقبل منه صلاة حتى يطهر، وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ٢٩]، فنص تعالى على أنهم عصاة، إذْ لا يحرمون ما حرم اللَّه ورسوله ﷺ وقال تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]، وروينا عن ابن عباس بسند جيد أن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ﴾ [المائدة: ٤٢]، وإذا قد صح كل هذا بيقين فواجب أن يحدّوا على الخمر والزنى، وأن تراق خمورهم، وتقتل خنازيرهم، ويبطل رباهم، ويلزمون من الأحكام كلها في النكاح والمواريث والبيوع والحدود كلها وسائر الأحكام مثل ما يلزم المسلمون ولا فرق، ولا يجوز غير هذا، ومن خالف قولنا فهو مخطئ عند اللَّه ﷻ بيقين، وقد أنكر تعالى ذلك عليهم فقال تعالى: ﴿أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ﴾ [المائدة: ٥٠].

وحدثنا . . . . عن عياض بن حمار المجاشعي، أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «**ألَّا إنَّ ربي أمرني أن أعلمكم ما تجهلون بما علمني يومي هذا: كل مال نحلته عبدًا حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرَّمت عليهم ما أحللت لهم**»[١].

وبالسند المذكور إلى مسلم . . . عن أبي هريرة قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**ما من مولود يولد إلَّا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه**»[٢].

هذه الآيات التي تلونا والحديثان اللذان ذكرنا يبيّنان مراد النَّبِيّ ﷺ بقوله: «**ما من مولود يولد إلَّا الفطرة فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه كما تنتج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟**»[٣]، فصح بهذا كله أن النَّاس كلهم على الإسلام، . . . . .

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢٨٦٥).
(٢) رواه مسلم (٢٣/ ٢٦٥٨).
(٣) رواه مسلم (٢٢/ ٢٦٥٨).

لأن الإسلام دين كل مولود وقد قال عليه السلام: «**من غيَّر دينه فاقتلوه**»[(١)] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، مخصوص بالنصوص الثابتة أن رسول اللَّه ﷺ أكره غير أهل الكتاب على الإسلام أو السيف، وأيضًا فإنَّ الأمة كلها مجمعة على إكراه المرتد على الإسلام....» اهـ.

- **ما يترتب على مخاطبة الكفار بفروع الشريعة من آثار:**

قلت: فإذا تقرر عندك ذلك، فمن الفروع التي تدخل تحت هذه القاعدة:

اعتبار الكافر كالمسلم فيما يحل له ويحرم عليه، وعليه يبني المسلم تعاملاته معه، فلا يجوز للمسلم بيع الخمر أو الخنزير لكافر؛ لأنهما حرام عليه؛ لكونه مخاطبًا بفروع الشريعة.

ولا يجوز للحلّاق المسلم حلق لحية الكافر، ولا يجوز للمسلم بيع تلفاز لكافر يرى فيه الفسوق ويشاهد به الفجور.

وبشكل عام، لا يجوز للمسلم -ببيع أو معاملة ما- أن يساعد الكافر في إنشاء معصية، من بيع ملابس ضيقة لنسائهم التي تلبس ذلك في الطرقات، أو العطور والزينة من [المكياجات] وغيرها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

وعُلم من مخاطبتهم بفروع الشريعة: أنهم يعذّبون في الآخرة مع كفرهم على تركهم الواجبات من الصلاة والزكاة والصيام والحج، وفعلهم المحرمات.

* * *

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٩٢٢).

«فصل»

-٣٣-

[قال أبو محمد بن حزم:]

ولا يصح عمل من أعمال الشريعة إلَّا بنيّة متصلة بأوَّل الشروع فيه، لا يحول بين النية والدخول في العمل زمان أصلًا؛ برهان ذلك قول اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

وقوله ﷺ: «إنَّما الأعمال بالنيات، ولكل أمرئ ما نوى»[1].

وقد صح أنَّ أعمال الشريعة كلها عبادة ودين، فلم يأمر اللَّه تعالى بنصّ القرآن إلَّا بأن يؤدّى كل ذلك بالإخلاص.

والإخلاص هو القصد بالقلب إلى ذلك، وهو النيّة نفسها.

- **لا يصح عمل إلَّا بنيّة.**

قال النووي في «المجموع شرح المهذب» (١/ ٣٧١ وما بعدها):

«**قال أهل اللغة**: النية القصد وعزم القلب، مأخوذة من قولك نويت بلدة كذا، أي: عزمت بقلبي قصده، ويُقال نواك اللَّه أي حفظك، كأن المعنى قصد اللَّه بحفظه إيَّاك، فالنية عزم القلب على عمل فرض أو غيره . . . . واحتج أصحابنا بقوله اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] والإخلاص عمل القلب وهو النية، والأمر يقتضي الوجوب» اهـ.

وقال ابن قدامة في: «المغني» (٢/ ١٥/ مسألة: (١٤١):

«ولا نعلم خلافًا بين الأمة في وجوب النية للصلاة، وأن الصلاة لا تنعقد إلَّا بها، والأصل فيه قول اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، والإخلاص عمل القلب وهو النية وإرادة اللَّه وحده دون غيره، وقول النَّبيّ ﷺ: «**إنَّما**

---

(١) حديث متفق على صحّته، وقد مرَّ قبل.

الأعمال بالنيّات وإنَّما لأمرئ ما نوى»[١] ومعنى النية القصد ومحلها القلب» اهـ.

قلت: ولهذا لا يُسن التلفظ بها، بل التلفظ بها بدعة منكرة.

وقال ابن المنذر في «الإجماع» (ص: ٨، رقم: ٤٨):

«وأجمعوا على أنَّ الصلاة لا تجزئ إلَّا بنية» اهـ.

وقال أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ١٢٨/ رقم ٦٤٢):

«وأجمعوا أنَّ الصلاة لا تجزئ إلَّا بنيّة» اهـ.

وقال ابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام» (ص: ٦٤):

«كلمة: «إنَّما» للحصر، على ما تقرر في الأصول، فإنَّ ابن عباس رضي الله عنهما فَهِمَ الحصر في قوله: «**إنَّما الربا في النَّسيئة**»[٢]؛ وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل[٣]، ولم يعارض في فهمه للحصر، وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر، ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عمَّا عداه» اهـ.

قلت: ومعنى كلامه أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على أن لفظ «إنَّما» للحصر وهو يشرح حديث «**إنَّما الأعمال بالنيات**» ومعناه إثبات الحكم في المذكور ونفيه عمَّا سواه، وكلمة «**الأعمال**» تشمل كل عمل شرعي من العبادات، وعليه فإجماعهم على أنه لا يصح عمل أي عمل إلَّا بالنيّة، فكل إجماع نقل على وجوب النية في عبادة ما فهو في كل العبادات؛ لعموم قوله ﷺ: «**الأعمال**» الذي يشمل جنس العمل كله؛ فخرج الحديث مخرج العموم الذي لم يرد عليه تخصيص.

وقال النووي في «شرح المهذب» (٣/ ٢٣٢):

«وأمَّا حكم المسألة: فالنية فرض لا تصح الصلاة إلَّا بها، ونقل ابن المنذر في كتاب الإشراف، وكتاب الإجماع، والشيخ أبو حامد الإسفراييني والقاضي أبو الطيب وصاحب الشامل ومحمد بن يحيى وآخرون: إجماع العلماء على أنَّ الصلاة

---

(١) حديث متفق على صحّته، وقد مرَّ قبل.
(٢) رواه مسلم في صحيحه (١٠٢/ ١٥٩٦).
(٣) وهو الحديث الذي رواه البخاري (٢١٣٤) قال ﷺ: «**الذهب بالذهب ربا إلَّا هاء وهاء، والبُر بالبُرّ ربا إلَّا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربا إلَّا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربا إلَّا هاء وهاء**».

لا تصح إلَّا بالنيّة» اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني» (٢/ ١٧):

«والواجب استصحاب حكم النية دون حقيقتها، بمعنى: أنه لا ينوي قطعها؛ ولو ذهل عنها، وعزبت عنه في أثناء الصلاة لم يؤثر ذلك في صحتها؛ لأنَّ التحرّز من ذلك غير ممكن؛ ولأنَّ النية لا تعتبر حقيقتها في أثناء العبادة؛ بدليل الصوم وغيره، وقد رُوي عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**إذا أقيمت الصلاة أدبر الشيطان وله حُصاص**[1]، **فإذا قُضي التثويب أقبل، يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا، حتى يظل أحدكم لا يدري كم صلى**» متفق عليه» اهـ.

وهذا الحديث رواه البخاري في صحيحه (٦٠٨) ومسلم (٨٣/ ٥٦٩).

قال ابن حزم في: «المحلى» (١/ ٧٣):

«حدثنا ..... سمعت عمر بن الخطاب يقول على المنبر سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إنَّما الأعمال بالنيّات وإنَّما لكل امرئ ما نوى**» فهذا أيضًا عموم لكل عمل، ولا يجوز أنّ يُخصَّ به بعض الأعمال دون بعض بالدّعوى» اهـ.

قال النووي في «شرح مسلم» (١٣/ ٤٥/ ح: ١٩٠٧):

«**قوله** ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيّة**»: أجمع المسلمون على عظم موقع هذا الحديث وكثرة فوائده وصحته.

قال الشافعي وآخرون: هو ثلث الإسلام، وقال الشافعي: يدخل في سبعين بابًا من الفقه.

قوله ﷺ: «**وإنَّما لامرئ ما نوى**» قالوا: فائدة ذكره بعد: «**إنَّما الأعمال بالنية**»: بيان أن تعيين المنوي شرط، فلو كان على إنسان صلاة مقضية لا يكفيه أن ينوي الصلاة الفائتة، بل يشترط أن ينوي كونها ظهرًا أو غيرها، ولولا اللفظ الثاني لاقتضى الأول صحة النية بلا تعيين أَوْ أَوْهَمَ ذلك» اهـ.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ٢٥- ٣٥): كلامًا مهمًا طويلًا في النية:

---

(١) في رواية مسلم (٨٣/ ٥٦٩): «**وله ضراط**».

منه: «وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث.

قال أبو عبد اللَّه[١]: ليس في أخبار النَّبِيّ ﷺ شيء أجمع وأغنى وأكثر فائدة من هذا الحديث . . . .

ووجه البيهقي كونه ثلث العلم: بأن كسب العبد يقع بقلبه ولسانه وجوارحه، فالنية أحد أقسامها الثلاثة وأرجحها؛ لأنها قد تكون عبادة مستقلة وغيرها يحتاج إليها، . . . . وكلام أحمد على أنه أراد بكونه ثلث العلم: أنه أحد القواعد الثلاث التي ترد إليها جميع الأحكام عنده، وهي هذا، و«**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[٢]، و«**الحلال بيّن والحرام بيّن**»[٣] . . . . . . وقد اتفق العلماء على أن النية شرط في المقاصد» اهـ.

وقال القرطبي في «تفسيره» (٦/ ٤١) عند الآية (٦) من سورة المائدة:

«وجمهور العلماء على أنَّ الوضوء لابد فيه من نيّة؛ لقوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنية**» قال البخاري: فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام، وقال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]، يعني على نيّته» اهـ.

وقال القرطبي أيضًا في «جامعه» (٢٠/ ١٠٢):

«﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] أي العبادة، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: ١١] وفي هذا دليل على وجوب النية في العبادات، فإن الإخلاص من عمل القلب، وهو الذي يراد به وجه اللَّه تعالى لا غيره» اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «الدُّرر المُضِيَّة الفتاوى المصرية» (ص: ١٠):

«محل النية القلب باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم، إلَّا أن بعض المتأخرين أوجب التلفظ بها؛ وهو مسبوق بالإجماع» اهـ.

وقال شيخ الإسلام أيضًا في «الفتاوى الكبرى» (٢/ ٤٩٥):

«نية الطهارة من وضوء أو غسل أو تيمم، والصلاة والصيام والحج والزكاة

---

(١) يعني البخاري الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٢) حديث متفق عليه وقد مرَّ قبل.

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٢٠٥١) ومسلم (١٥٩٩).

والكفارات وغير ذلك من العبادات، لا تفتقر إلى نطق اللسان باتفاق أئمة الإسلام، بل النية محلها القلب دون اللسان» اهـ.

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (١٨/ ٢٦٣):

«بل التلفظ بها بدعة؛ فإنه ﷺ وأصحابه والتابعون، لم يُنقل عن واحد منهم أنه تكلم بلفظ النية لا في صلاة ولا طهارة ولا صيام، لأنها تحصل مع العلم بالفعل ضرورة، فالتكلم بها نوع هوس وعبث وهذيان» اهـ.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٣٤-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالشكّ فيه، سواء الطهارة والطلاق والنكاح والملك والعتق والحياة والموت والإيمان والشرك والتمليك وانتقاله وغير ذلك.

برهان ذلك ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، **والشك والظن شيء واحد؛ لأنَّ كليهما امتناع من اليقين، وإن كان الظن أميل إلى أحد الوجهين؛ إلَّا أنه ليس يقينًا فهو شك، ولا يحل القطع به.**

- **اليقين لا يزول بالشك:**

هذا نص القاعدة المتفق على صحتها من القواعد الكلية الخمس.

قال ابن فارس في «مقاييس اللغة» (٦/ ١٥٧):

«الياء والقاف والنون اليقن، واليقين: زوال الشك» اهـ.

وقال الأصفهاني في: «المفردات في غريب القرآن» (ص: ٥٥٣):

«اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدّراية وأخواتها، يُقال علم يقين ولا يُقال معرفة يقين، وهو: سكون الفهم مع ثبات الحكم، قال تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢]، وقوله: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠] وقوله ﷻ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [النساء: ١٥٧] أي: ما قتلوه قتلًا تيقنوه، بل إنَّما حكموا تخمينًا ووهمًا» اهـ.

وقال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ٢٣١):

«اليقين في اللغة: العلم الذي لا شك معه، وفي الاصطلاح: اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن إلَّا كذا مطابقًا للواقع غير ممكن الزوال» اهـ.

وقال ابن منظور في «لسان العرب» (٥٥/ ٤٩٦٤/ يقن):

«اليقين: العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، واليقين نقيض الشك، والعلم

نقيض الجهل، تقول علمته يقينًا، وفي التنزيل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥١] أضاف الحق إلى اليقين، وليس هو من إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأنَّ الحق هو غير اليقين؛ إنَّما هو خالصه وأوضحه، وربَّما عبروا بالظن عن اليقين، وباليقين عن الظنّ» اهـ.

وقال أيضًا في «لسان العرب» (٢٦/ ٢٣٠٩/ شكك):

«الشك نقيض اليقين» اهـ.

وقال ابن فارس في «مقاييس اللغة» (٣/ ١٧٣).

«شك: أصل واحد مشتق بعضه من بعض، وهو يدلّ على التداخل، وهو خلاف اليقين، إنَّما سُمِّي بذلك لأنَّ الشاكّ كأنه شُك له الأمران في مشكّ واحد، وهو لا يتيقن واحدًا منها، نقول: شككت بين ورقتين» اهـ.

وعليه فاليقين هو: العلم المحقق الذي لا شك ولا مرية معه، فهو خالص العلم وأوضحه بما يثبت الحكم معه ويسكن الفهم ويستقر ويطمئن القلب لما يحصل معه من العلم بحيث يُزاح الشك بالكلية، الذي هو ضد اليقين فلا يجتمعان.

قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ١١٣، ١٢٥):

«الشك هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك.

وقيل الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرح الآخر فهو ظنّ، فإذا طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة اليقين . . . . والظن: هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، وقيل الظن أحد طرفي الشك بصفة الرجحان» اهـ.

وقال الأصفهاني في: «المفردات» (ص: ٢٦٥):

«الشك اعتداد النقيضين عند الشاك وتساويهما؛ والشك ضرب من الجهل وهو أخص منه، . . . . وذلك أن يتلاصق النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي؛ لتخلل ما بينهما، ويشهد بهذا قولهم التبس الأمر واختلط وأشكل ونحو ذلك في الإشعارات» اهـ.

وعليه فالشك جهل وتخبط ولبس وظن واختلاط وعدم فهم، فلا يقوى هذا على إزالة وإزاحة اليقين الذي هو العلم والفهم الخالص الواضح المستقر المطمئن.

فكيف يُقطع بالشك على اليقين؟؛ فثبت يقينًا من ناحية اللغة أنَّ: اليقين لا يزول

بالشك ألبتة، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ﴾ [يونس: ٣٦] والظن شك، فحكم اللَّه إنَّ الشك لا يُغني من الحق شيئًا فلا عبرة به.

قال الطبري في: «جامع البيان في تأويل القرآن» (١١/ ١٣٠):

«يقول تعالى ذكره: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ﴾: إلَّا ما لا علم بحقيقته وصحّته، بل هم منه في شكّ وريبة ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ۚ﴾ يقول: إنَّ الشك لا يغني من اليقين شيئًا، ولا يقوم في شيء مقامه، ولا ينتفع به حيث يحتاج إلى اليقين» اهـ.

روى مسلم في صحيحه (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يَدْرِ كم صلَّى؟ ثلاثًا أو أربعًا؟ فليطرح الشك وليبْن على ما استيقن**» الحديث.

فهذا أمر منه ﷺ بطرح الشك وإلقائه وعدم اعتباره.

وفي حديث ابن مسعود ﷺ في صحيح مسلم (٨٩/ ٥٧٢) قال رسول اللَّه ﷺ: «. . . . . . **وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرَّ الصواب فليتم عليه ثُمَّ ليسجد سجدتين**».

قال أبو العباس القرطبي في: «المُفْهم» (٢/ ١٤٣/ ح: ٤٦٠):

«تمسك بظاهره جمهور أهل العلم في إلغاء المشكوك فيه، والعمل على المتيقن، وألحقوا المظنون بالمشكوك في الإلغاء، وردّوا قوله ﷺ في حديث ابن مسعود: «**فليتحرَّ الصواب من ذلك**» إلى حديث أبي سعيد هذا، ورأوا أنَّ هذا التحرِّي هنا هو: القصد إلى طرح الشك والعمل على اليقين» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم» (٥/ ٤٥) عند الحديث:

««**فليطرح الشك وليبن على ما استيقن**» هذا صريح في وجوب البناء على اليقين، وحملوا التحرِّي في حديث ابن مسعود ﷺ على الأخذ باليقين؛ قالوا: والتحري هو القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿تَحَرَّوْا رَشَدًا﴾ [الجن: ١٤]، فمعنى الحديث: فليقصد الصواب، فليعمل به، وقصد الصواب هو ما بيّنه في حديث أبي سعيد وغيره» اهـ.

وهذا هو الحق في منهج تفسير القرآن والسنَّة أن يُفسَّر القرآن بالقرآن، والقرآن بالحديث، والحديث بالحديث.

قال الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١) في كتابه: «الأشباه

والنظائر» (١/ ١٥١ وما بعدها):

«القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك.

ودليلها قوله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا فأُشكل عليه، أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**» رواه مسلم(١) من حديث أبي هرير، وأصله في الصحيحين(٢) عن عبد اللَّه بن زيد قال: شُكي إلى النَّبِيّ ﷺ الرجل يُخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**» [ثُمَّ ذكر حديث أبي سعيد السابق] . . . . . .

واعلم أن هذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثره، ولو سردناها لطال الشرح.

ويندرج في هذه القاعدة عدة قواعد: منها: «الأصل بقاء ما كان على ما كان» فمن أمثلة ذلك: من تيقن الطهارة وشكَّ في الحدث فهو متطهر، أو تيقن في الحدث وشك في الطهارة فهو مُحْدِث . . . .

وقاعدة: «الأصل براءة الذمة»؛ ولذلك لم يُقبل في شغل الذمة شاهد واحد ما لم يعتضد بآخر أو يمين المدَّعِي، ولذا أيضًا كان القول قول المدَّعَى عليه؛ لموافقته للأصل» اهـ. ثُمَّ ذكر قواعد أخرى.

وقال مثله زَيْن الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نُجَيْم (ت٩٧٠هـ) في كتابه: «الأشباه والنظائر» (ص: ٤٧، وما بعدها)، فأدخل تحتها قاعدة «الاستصحاب» وقد مرَّ قبل.

وقال النووي في «شرح مسلم» (٤/ ٣٩) عند حديث: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا»:

«وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي: أنَّ الأشياء يحكم ببقائها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها، هذا مذهبنا ومذهب جماهير العلماء من السلف والخلف.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٣٦٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١٣٧) ومسلم (٣٦١).

ومن مسائل القاعدة المذكورة: أن من شك في طلاق زوجته، أو عتق عبده، أو نجاسة الماء الطاهر، أو طهارة النجس، أو نجاسة الثوب أو الطعام أو غيره، أو أنه صلى ثلاث ركعات أو أربعًا، أو أنه ركع وسجد أم لا، أو أنه نوى الصوم والصلاة أو الوضوء أو الاعتكاف وهو في أثناء هذه العبادات وما أشبه هذه الأمثلة، فكل هذه شكوك لا تأثير لها، والأصل عدم هذا الحادث» اهـ.

قلت: ومن أهم الفروع على هذه القاعدة: إسلام المسلم، الذي هو اليقين، فلا يزول عنه بشك التكفير وشبهه؛ لأن الشك ضعيف وظن، ولا يقوى على إزالة اليقين وإزاحته؛ إذْ في هذه القاعدة شفاء من كل داء في هذه البابة؛ لمن فقه وفهم، وعلم فعمل بما علم، وتجرّد للحق وأنصف من نفسه.

ومنها قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ مقولته الذهبية:

«لو أن هناك تسعة وتسعين وجهًا لحمل المسلم على الكفر، ووجهًا لحمله على الإيمان، لحملته على الإيمان؛ تحسينًا للظن بالمسلم» «ترتيب المدارك» **(١/ ١٢٦)** للقاضي عياض.

ومن يرد اللَّه به خيرًا يفقّهه في الدين، والحمد للَّه رب العالمين.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٣٥-

[قال أبو محمد بن حزم:]

والاستثناء جائز من جنس الشيء ومن غير جنسه، قال اللَّه تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، وهذا ابتداء كلام، وكذلك الاستثناء من جملة يبقى منها أصلها، لأنَّ الاستثناء معروف من لغة العرب، فلا يجوز المنع منه بغير نص ولا إجماع.

- **في الاستثناء:**

قال الجرجاني في: «التعريفات» (ص: ١٧):

«الاستثناء: إخراج الشيء من الشيء لولا الإخراج لوجب دخوله فيه» اهـ.

وقال ابن قدامة في «روضة الناظر» (٢/ ٨٢):

«وصيغته «إلَّا» و«غير» و«سوى» و«عدا» و«ليس» و«لا يكون» و«حاشا» و«خلا»، وأمُّ الباب «إلَّا».

وحدَّه: أنه قول ذو صيغة متصل يدلُّ على أن المذكور معه غير مراد بالقول الأول» اهـ.

وعرفه ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٤٢٩، ٤٣٧): فقال:

«إنَّ الاستثناء هو تخصيص بعض الشيء من جملته، أو إخراج شيء ما ممَّا أُدخل فيه شيء آخر . . . . . . وأيضًا، فإنَّ الاستثناء إنَّما هو اخراج للشيء المستثنى، ممَّا أخبر به المخبر عن الجملة المستثنى منها» اهـ.

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٦):

«الاستثناء: استفعال من ثنيت الشيء، كأن المستثنى بـ «إلَّا» قد عاد على كلامه فثنى آخره على أوَّله بإخراج ما أدخله أولًا في لفظه» اهـ.

قال تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ [العصر: ١- ٣].

فقد أخبر ربُّ العزة أن جنس الإنسان كله في خسر ثُمَّ أخرج بعض ذلك ممَّا قد

دخل في صدر الكلام وبدايته فقال ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ .

قال القرطبي في «تفسيره» (٢٠/ ١٣١) :

«قوله تعالى : ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ استثناء من الإنسان» إذ هو بمعنى النَّاس» اهـ.

وهذا هو الاستثناء من جنس الشيء، أمَّا الاستثناء من غير جنسه فهو الاستثناء المنقطع.

قال ابن القيّم في «زاد المعاد» (٥/ ١١٣- ١١٤) :

«إنَّ المنقطع لابُدَّ فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه، بحيث يخرج ما تُوُهّم دخوله فيه بوجه ما، فإنك إذا قلت: ما بالدار من أحد، دلَّ على انتفاء من بها بدوابهم وأمتعتهم، فإذا قلت: إلَّا حمارًا، ونحو ذلك، أزلت توهّم دخول المستثنى في حكم المستثنى منه.

وأبين من هذا قوله تعالى : ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم: ٦٢] فاستثناء السلام أزال توهّم نفي السماع العام، فإنَّ عدم سماع اللغو يجوز أن يكون لعدم سماع كلام ما، وأن يكون مع سماع غيره» اهـ.

وقال أيضًا في «مدارج السالكين» (١/ ٣١٨- ٣١٩) :

« . . . . وأمَّا قوله ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الدخان: ٥٦]؛ فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، وهو يجعل النفي الأول بمنزلة النص الذي لا يتطرق إليه استثناء ألبتة؛ إذْ لو تطرَّق إليه استثناء فرد من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع، فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد والتنصيص على حفظ العموم، وهذا جار في كل منقطع، فتأمَّله فإنه من أسرار العربية» اهـ.

وعقد ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٤٢٩- ٤٤٤) الباب (١٥) في الاستثناء فممَّا قال:

«إنَّ استثناء هو تخصيص بعض الشيء من جملته، أو إخراج شيء ما ممَّا أُدخل فيه شيء آخر، إلَّا أنَّ النحويين اعتادوا أن يسموا بالاستثناء ما كان من ذلك بلفظ: حاشا، وخلا، وإلَّا، وما لم يكن، وما عدى، وما سوى، وأن يجعلوا ما كان خبرًا من خبر كقولك: اقتل القوم ودع زيدًا، مسمى باسم التخصيص لا استثناء، وهما في الحقيقة سواء.

إنَّ استثناء الشيء من غير جنسه ونوعه المخبر عنه جائز، واسمه في العربية عند النحويين: الاستثناء المنقطع، وهو حينئذ ابتداء خبر آخر، كقائل قال: أتاني المسلمون إلَّا اليهود، فهذا جائز، كأنه قال: إلَّا اليهود فإنهم لم يأتوني، وهذا لا ينكره نحوي ولا لغوي أصلًا، إذا كان على الوجه الذي ذكرناه، والبرهان القاطع في ذلك: قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [ص: ٧٣، ٧٤] وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، فلم يدع تعالى للشك هاهنا مجالًا إلَّا بيّنه، وأخبر أن إبليس كان من الجن وقد قال تعالى: ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ فقد أيقنَّا أنَّ اللَّه تعالى أمره بالسجود كما أمر الملائكة، فقد وجدنا اللَّه تعالى استثنى إبليس من غير نوعه، فلا مجال للشكِّ في هذا المعنى بعد هذا . . . . .

ومن هذا الباب: لا إله إلَّا اللَّه، واستثنى اللَّه تعالى من جملة الآلهة التي عبدها من سوانا، وليس تعالى من جنسها ولا نوعها ولا له ﷻ نوع ولا جنس أصلًا» اهـ.

ثُمَّ بيَّن ابن حزم أنه يجوز استثناء الأكثر حتى يبقى القليل، فقال (١/ ٤٣٧):

«وقد جاء في نص القرآن استثناء الأكثر من جملة يبقى منها الأقل بعد ذلك، فبطل كلام من خالفه، قال اللَّه ﷻ لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وقد أخبر رسول اللَّه ﷺ أنَّا في الأمم التي تدخل النَّار كالشعرة السوداء في الثور الأبيض، وأنه عليه السلام يرجو أن نكون نصف أهل الجنة(١).

وأنَّ بعث أهل النَّار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون للنَّار، وواحد إلى الجنة(٢)، هذا حكم جميع ولد آدم عليه السلام، ويكفي من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] فقد استثنى الغاوين من جملة النَّاس وهم أكثر النَّاس، فاستثنى كما ترى ألفًا غير واحد من ألف» اهـ.

ثُمَّ استدلَّ ابن حزم على رجوع الاستثناء لو كان بعد الجمل إلى كل هذه الجمل، فقال رحمه الله: (١- ٤٤٠- ٤٤٣):

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٥٢٨)، ومسلم (٣٧٩/ ٢٢٢).

(٢) رواه البخاري (٦٥٣٠)، ومسلم (٣٧٨/ ٢٢١).

«وإذا وردت أشياء معطوفات بعضها على بعض، ثُمَّ جاء الاستثناء في آخرها، فإن لم يكن في الكلام نص بيان على أن ذلك الاستثناء مردود على بعضها دون بعض، فواجب حمله على أنه مردود على جميعها؛ والبرهان على ذلك: أنه ليس بعضها أوْلى به من بعض . . . كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: ٦٨- ٧٠] فإنَّ الاستثناء في آخرها راجع بإجماع إلى كل ما تقدم . . . . . .» اهـ.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٣٦-

[قال أبو محمد بن حزم:]

والمتشابه من القرآن هو الحروف المقطعة والأقسام فقط؛ إذ لا نص في شرحها ولا إجماع، وليس فيما عدا ذلك متشابه على الإطلاق، قال رسول اللَّه ﷺ: «الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبين ذلك مشتبهات لا يعلمها كثير من النَّاس»(١)؛ فصح أنه يعلمها بعض النَّاس؛ قال تعالى: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

- **في المحكم والمتشابه في القرآن.**

عقد ابن حزم في «الإحكام» (١/ ٥٣٢- ٥٣٧) الباب (٢١) وهو:

«**في المتشابه من القرآن والفرق بينه وبين المتشابه في الأحكام**» وملخص ما قال: «أنبأنا .... عن عائشة قالت: تلا رسول اللَّه ﷺ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [آل عمران: ٧]، قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّاهم اللَّه تعالى فاحذروهم**»(٢)، وبه إلى مسلم قال: حدثنا .... عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إنَّ الحلال بيِّن، وإنَّ الحرام بيِّن وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من النَّاس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه؛ ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإنَّ حمى اللَّه محارمه**»(٣)، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢] وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٥٢) ومسلم (١٥٩٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٤٥٤٧)، ومسلم (٢٦٦٥).

(٣) حديث متفق عليه وقد مرَّ قبلُ.

فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] فوجدناه تعالى قد حضَّ على تدبر القرآن، وأوجب التفقه فيه، وقد نهى عن اتباع المتشابه منه، ووجدناه ﷺ قد أخبر بأنَّ المتشابهات -التي بيْن الحرام البيِّن والحلال البيِّن- لا يعلمها كثير من النَّاس، فكان ذلك فضلًا لمن علمها؛ فأيقنا أنَّ الذي نهى ﷻ عن تتبعه هو غير الذي أمر بتتبعه وتدبره والتفقه فيه، وأيقنَّا بلا شك أنَّ المشتبه الذي غبط ﷺ عالمه، هو غير المتشابه الذي حذَّر من تتبعه؛ هذا الذي لا يقوم في المعقول سواه، إذْ لا يجوز أن يُكلفنا تعالى طلب شيء، وينهانا عن طلبه في وقت واحد.

فنظرنا في القرآن وتدبَّرناه، فوجدناه جاء بأشياء منها: التوحيد وإلزامه، فعلمنا أنه ليس من المتشابه الذي نهينا عنه.

ومنها صحة النبوة وإلزامنا بالإيمان بها، ومنها الشرائع المفترضة والمحرمة والمندوب إليها والمكروهة والمباحة، وذلك كله مفترض علينا تتبعه وطلبه، ومنها أخبار سالفة جاءت على معنى الوعظ لنا، وهي ممَّا أمر بالاعتبار به بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]، ومنها وعدٌ، أمرنا وحضضنا على العمل لاستحقاقه، ووعيد حذرنا منه، وكل ذلك أيقنا أنه ليس من المتشابه الذي نهينا عن تتبعه.

ولمَّا علمنا أنه ليس في القرآن إلَّا محكم ومتشابه، علمنا ضرورة أنَّ ما عدا ما ذكرنا هو المتشابه، فنظرنا لنعلم أي شيء هو فنجتنبه ولا نتتبعه، فلم نجد في القرآن شيئًا غير ما ذكرنا حاشا: الحروف المقطعة التي في أوائل السور مثل: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾، و﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾، و﴿نٓ﴾، و﴿الٓمٓ﴾، و﴿صٓ﴾، ﴿طسٓمٓ﴾، والأقسام التي في أوائل السور، مثل ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾، ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾، ﴿وَٱلطُّورِ﴾، ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾، ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا﴾، وما أشبه ذلك.

فعلمنا يقينًا أنَّ هذين النوعين هما المتشابه الذي نهينا عن اتباعه وحذر النَّبيّ ﷺ من المتبعين منه.

ولا سبيل إلى أن يأمرنا تعالى بطلب أدلة قد ساوى فيها بين الحق والباطل، ومن نسب هذا إلى اللَّه تعالى فقد ألْحد وأكذبه ربُّه تعالى إذْ يقول: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وإذْ يقول تعالى: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وبقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم

﴿مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩] فصح أن متشابه الأحكام الذي ذكر ﷺ أنها لا يعلمها كثير من النَّاس مبيّنة بالقرآن والسنَّة؛ يعلمها من وفَّقه اللَّه تعالى لفهمه من الفقهاء الذين أمر ﷻ بسؤالهم؛ إذْ يقول تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وقد قال قوم: إنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] معطوف على اللَّه ﷻ، وهذا غلط فاحش، وإنَّما هو ابتداء، وخبره ﴿يَقُولُونَ﴾ [آل عمران: ٧] والواو لعطف جملة على جملة؛ وبرهان ذلك: أنَّ اللَّه حرَّم تتبع المتشابه، وأخبر أنَّ متتبعه وطالب تأويله زائغ القلب مبتغي فتنة، وحذّر النَّبيّ ﷺ ممَّن اتبعه، ولا سبيل إلى علم معنى شيء دون تتبعه وطلب معناه، فإذا كان التتبع حرامًا، فالسبيل إلى علمه مسدود، وإذا كانت مسدودة فلا سبيل إلى علمه أصلًا، فصح أنَّ الراسخين لا يعلمونه أبدًا.

وأيضًا فإنَّ فرْضًا على العلماء بيان ما علموا للنَّاس كلهم بقوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وبقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، فلو علمه الراسخون في العلم؛ لكان فرضًا عليهم أن يبّينوه للنَّاس، ولو لم يُبيّنوه لكانوا ملعونين، ولو بيّنوه لعلمه النَّاس، ولو علمه النَّاس لكان محكمًا لا متشابهًا؛ ولتساوى فيه الراسخون وغيرهم، وهذا ضد ما قال تعالى، فبطل بذلك قول من ظنَّ أنَّ الراسخين يعلمونه.

وأمَّا ذمّه عليه السلام من جهل تلك المتشابهات إنْ وقع حولها؛ فإنَّما ذلك بنصِّ الحديث خوف مواقعة الحرام البيِّن، فصح أنَّ تلك المتشابهات ليست حرامًا في ذاتها على من جهلها خاصة، ليست حرامًا عليه، إذْ لم يبلغه تفصيل تحريمها عليه، ولكن الورع أن يتركها خوف وقوعه في الحرام البيِّن، وبيّن صحة قولنا في هذا الباب [فروى حديث عائشة السابق ثُمَّ قال]: فقد حذَّر عليه السلام ممَّن اتبع ما تشابه من القرآن، وقد علمنا أن اتباع أحكامه كلها فرض، فصح أن المتشابه هو غير ما أمرنا بتدبيره والتفقّه فيه كما ذكرنا» اهـ.

ولقد نقلت كلام أهل العلم في المحكم والمتشابه في كتابي الموسوم بـ «منهج الاستدلال عند أهل الأهواء» فراجعه إن شئت.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٨/ ٢٣٧/ح: ٤٥٤٧):

«وقد روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عباس أنه كان يقرأ: «وما يعلم تأويله إلَّا اللَّه، ويقول الراسخون في العلم آمنا به»؛ فهذا يدلُّ على أن الواو للاستئناف؛ لأنَّ هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة، لكن أقل درجاتها أن تكون خبرًا بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن، فيقدم كلامه في ذلك على من دونه؛ ويؤيد ذلك: أنَّ الآية دلَّت على ذم متبعي المتشابه؛ لوصفهم بالزيغ وابتغاء الفتنة، وصرَّح بوَفْق ذلك حديث الباب [أي حديث عائشة السابق]، ودلت الآية على مدح الذين فوّضوا العلم إلى اللَّه وسلموا إليه، كما مدح اللَّه المؤمنين بالغيب، وحكى الفراء أنَّ في قراءة أبي بن كعب مثل ذلك، أعني: «ويقول الراسخون في العلم آمنا به» اهـ.

قلت: فهذا والحمد للَّه يوافق ما قرره قبل ابن حزم في النقل السابق عنه، في أن المتشابه لا يعلمه إلَّا اللَّه، مع تبيان اللَّه لكل شيء في القرآن فصح ما أصله الإمام ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة وقدَّس روحه.

ولكن، الأدلة تبين أنَّ هناك متشابهًا آخر الحكم فيه ردُّه على المحكم ليفهم، وهذه هي طريقة أهل السنَّة والجماعة في الاستدلال، والمراد بالمتشابه هنا ما يحتمل الوجوه المختلفة من الدلالات وليس فيه ترجيح لدلالة عن أخرى.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (٨/ ٢٣٨- ٢٣٩):

«المحكم من القرآن ما وضح معناه، والمتشابه نقيضه، وسمِّي المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه وإتقان تركيبه، بخلاف المتشابه، وقيل المحكم ما عرف المراد منه؛ إمَّا بالظهور، وإمَّا بالتأويل، والمتشابه ما استأثر اللَّه بعلمه كقيام الساعة وخروج الدجال والحروف المقطعة في أوائل السور، وقيل في تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخرى، وما ذكرته أشهرها وأقربها للصواب، وذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي أن الأخير هو الصحيح عندنا، وابن السمعاني: أنه أحسن الأقوال والمختار على طريقة أهل السنَّة.

وقال الطيبي: المراد بالمحكم ما اتضح معناه، والمتشابه بخلافة؛ لأنَّ اللفظ الذي يقبل معنى إمَّا أنَّ يقبل غيره أوْلا، والثاني النص، والأول إمَّا أن تكون دلالته على المعنى راجحة أوْلا، والأول هو الظاهر، والثاني إمَّا أن تكون مساوية أوْلا، والأول هو المجمل، والثاني المؤول، فالمشترك هو النص، والظاهر هو المحكم،

والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه.

ويؤيد ذلك أسلوب الآية، وهو الجمع مع التقسيم؛ لأنه تعالى فرَّق ما جمع في معنى الكتاب بأن قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] أراد أن يضيف إلى كل منهما ما شاء منهما من الحكم فقال أولًا ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ إلى أن قال: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ وكان يمكن أن يُقال:

وأمَّا الذين في قلوبهم استقامة فيتبعون المحكم، ولكنه وضع موضع ذلك: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]؛ **لإتيان لفظ الرسوخ؛ لأنه لا يحصل إلَّا بعد التتبع التام والاجتهاد البليغ، فإذا استقام القلب على طريق الرشاد ورسخ القدم في العلم أفصح صاحبه النطق بالقول بالحق**(١)، .....

وقال الخطابي: المتشابه على ضربين: أحدهما ما إذا ردَّ إلى المحكم واعتبر به عُرف معناه، والآخر مالا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله ولا يبلغون كنهه فيرتابون فيه فيفتنون» اهـ.

وقال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٤، ٥):

«وأحسن ما قيل فيه: الذي قدمناه، وهو الذي نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧] فيهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لهن تصريف ولا تحريف عمَّا وضعن عليه، والمتشابهات في الصدق، لهن تصريف وتحريف وتأويل، ابتلى اللَّه فيهن العباد، كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يصرفن إلى الباطل، ولا يحرفن عن الحق؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ [آل عمران: ٧] أي: ضلال وخروج عن الحق إلى الباطل ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ أي: إنَّما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، وينزلوه عليها؛ لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأمَّا المحكم فلا نصيب لهم فيه؛ لأنه دامغ لهم وحجة عليهم؛ ولهذا قال: ﴿ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧] أي: الإضلال لأتباعهم؛ إيهامًا لهم أنهم يحتجون على

(١) **قلت**: وهذا غاية العلم -مع العمل بهذا الحق- ويالها من غاية عظيمة جليلة القدر؛ تؤزّ الطالب أزًّا على الإكثار من الاجتهاد في تحصيل العلوم الشرعية.

بدعتهم بالقرآن، وهذا حجة عليهم لا لهم، كما احتج النصارى بأن القرآن نطق بأنَّ عيسى هو روح اللَّه وكلمته ألقاها إلى مريم، وتركوا الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩] وبقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] وغير ذلك من الآيات المحكمة المصرِّحة بأنه خلق من مخلوقات اللَّه وعبدٌ ورسول من رسل اللَّه» اهـ.

أقول: غير أني لا أدري ما وجه إدخال ابن حزم للإقسام الذي أقسم بها اللَّه في كتابه في المتشابه، فأمرها بيِّن، حيث بيّن اللَّه بعد كل قسم ما أقسم عليه، فمثلًا قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ الآيات إلى أن قال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١، ٩] فما التشابه هنا؟ واللَّه له سبحانه أن يقسم بما أراد ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وليس لنا أن نحلف إلَّا باللَّه وصفاته سبحانه.

- **الفرق بين اللفظ المؤول والتأويل:**

قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]، والتأويل المذكور في آية آل عمران -الذي مرَّ ذكرها آنفًا- عند ذكر المحكم والمتشابه، ليس هو التأويل الذي ذكرته في أقسام الألفاظ ودلالتها؛ إذْ هذا الأخير هو كما **قال الشوكاني في** «**إرشاد الفحول**» **(٢/ ٧٥٤)**: «**وقال ابن فارس في** «**فقه العربية**»:

التأويل: آخر الأمر وعاقبته، يقال: مآل هذا الأمر، أي: مصيره، واشتقاق الكلمة من الأَوْلِ وهو العاقبة والمصير.

واصطلاحًا: صرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى يحتمله.

وفي الاصطلاح: حمل اللفظ على ظاهره على المحتمل المرجوح، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، فإن أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد: بدليلٍ يُصيّره راجحًا؛ لأنه بلا دليل، أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ فاسد» اهـ.

أما التأويل؛ فقد اختلف معناه بين السلف والخلف، فهو عند الخلف صرف اللفظ عن ظاهره -كما بُيّن آنفًا في معنى المؤول، أما عند السلف فهو بمعنى التفسير والمراد منه؛ لذلك دائمًا يقول شيخ المفسرين ابن جرير الطبري في تفسيره: «القول في تأويل قوله تعالى».

قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٦-٧):

«قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ﴾ [آل عمران: ٧] أي: ابتغاء تحريفه على ما يريدون . . . ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ الذي أراد ما أراد.

وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر وهو التفسير والتعبير والبيان عن الشيء كقوله تعالى: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ﴾ [يوسف: ٣٦] أي بتفسيره . . .» اهـ.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٣٧-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وكل ما صح أنه كان في عصر النَّبِيّ ﷺ فلا حجة فيه حتى ندري أنه ﷺ عَرَفَهُ ولم ينكره؛ لأنه لا حجة في سواه، قال اللَّه تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥].

- **في التقرير على الأقوال والأفعال زمن الوحي:**

قال ابن قدامة في: «روضة الناظر» (٢/ ٧٤):

«تقرير رسول اللَّه ﷺ واحدًا من أمته وسكوته عليه، فإنَّ سكوت النَّبِيّ ﷺ عن الشيء يدلّ على جوازه؛ فإنه لا يحل له الإقرار على الخطأ؛ وهو معصوم، وقد بيّنا أنَّ إثبات الحكم في حق واحد يعمّ الجميع» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٢٠١):

«**التقرير**: وصورته: أن يسكت النَّبِيّ عليه السلام عن إنكار قول أو فعل قيل أو فُعل بين يديه أو في عصره وعلم به، فذلك مُنَزّل فعله في كونه مباحًا؛ إذْ لا يُقرّ على باطل» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (١/ ٢٢١):

«**التقرير**: وصورته أن يسكت النَّبِيّ ﷺ عن إنكار قول قيل بين يديه، أو في عصره وعَلِمَ به، أو يسكت عن إنكار فعل بين يديه، أو في عصره وعلم به، فإنَّ ذلك يدلّ على الجواز، وذلك: كأكل الضبّ بحضرته[1]» اهـ.

وقرَّر الإمام ابن القيم أنَّ التقرير تقريران، تقرير اللَّه وتقرير رسوله، فقال في بداية الجزء الرابع من: «إعلام الموقعين» (٤/ ٩):

«وتستفاد الإباحة من. . . ، ومن الإقرار على الفعل في زمن الوحي، وهو نوعان:

إقرار الربّ تبارك وتعالى، وإقرار رسوله إذا علم الفعل، فمن إقرار الربّ تعالى،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٥٧٥، ٥٣٨٩) ومسلم (١٩٤٧).

قول جابر: «كُنَّا نعزل والقرآن ينزل»[1]، ومن إقراره قول حسان لعمر: «كنت أنشد وفيه من هو خير منك»[2]. » اهـ.

وقال ابن القيم مقرّرًا إقرار الرب سبحانه، كما في «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٤٥):

«إنَّ عِلْمَ الربّ بما يفعلون في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم عليه، دليل على عفوه عنه» اهـ.

قلت: ويدلّ على ذلك بقية حديث جابر المتقدم المتفق عليه وهو في لفظ مسلم (١٤٤٠) قال جابر: «كنا نعزل على عهد رسول اللَّه ﷺ فبلغ ذلك الرسول فلم ينهنا».

قال النووي «في شرح مسلم» (١٠/ ١٠) باب حكم العزل:

«**العزل هو**: أن يجامع فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج» اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب» (٢/ ١٩٤- ١٩٥):

«(وإذا سكت) النَّبِيّ ﷺ (عن إنكار) فعل أو قول فُعِل أو قيل (بحضرته أو) في (زمنه من غير كافر)، وكان النَّبِيّ ﷺ (عالمًا به؛ دلَّ على جوازه) حتى لغير الفاعل أو القائل في الأصح، (وإن) كان ذلك الفعل أو القول الواقع بحضرته أو زمنه من غير كافر قد (سبق تحريمه) فسكوت النَّبِيّ ﷺ عن إنكاره (نسخ) لذلك التحريم السابق؛ لئلا يكون سكوته مُحَرَّمًا؛ ولأنَّ فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة لإيهام الجواز والنسخ ولا سيما إن استبشر به» اهـ.

وفصّل الإمام أبو المظفر السمعاني الكلام في التقرير فقال في «قواطع الأدلة» (١/ ٣١٢- ٣١٣):

«ونذكر حكم ما أقر عليه رسول اللَّه ﷺ في عصره فنقول: وإذا شاهد رسول اللَّه ﷺ النَّاس على استدامة أفعال في بيعات أو غيره من معاملات يتعاملونها فيما بينهم أو مأكول أو مشروب أو ملبوس أو أبنية أو مقاعد في أسواق فأقرَّهم عليها؛ ولم ينكرها منهم؛ فجميعها في الشرع مباح، إذا لم يتقدم إقراره إنكار، لأنَّ النَّبِيّ ﷺ لا يستجيز أن يقر النَّاس على منكر ومحظور كما وصفه اللَّه تعالى في قوله: ﴿ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى

(١) رواه البخاري (٥٢٠٨، ٥٢٠٩)، ومسلم (١٤٤٠).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٣٢١٢) ومسلم (٢٤٨٥).

﴿يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]؛ فدلَّ على أنَّ ما أقر عليه داخل في المعروف خارج عن المنكر . . . . . فإن أقرَّ فاعلًا بعد ذمه على فعل مثله؛ دلَّ على إباحته بعد حظره، . . . . .

وإذا قال الصحابي: كانوا يفعلون كذا فهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يضيفه إلى عصر الرسول ﷺ، والآخر إلى عصر الصحابة رضي الله عنهم، والثالث: يطلق، فإن أضافه إلى عصر الرسول ﷺ وكان ممَّا لا يخفى مثله؛ حُمل على إقرار الرسول وصار شرعًا، وإن كان مثله يخفى كأن يكرر منهم وكثر، حمل على إقرار؛ لأنَّ الغالب فيما كثر منهم أنه لا يخفى عليه؛ كما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «كنَّا نخرج صدقة الفطر في زمان رسول اللَّه ﷺ صاعًا من برّ أو صاعًا من شعير أو صاعًا من تمر»(1) الخبر، وعلى هذا إذا أخرج الراوي الرواية مخرج التكثير بأن قالوا: كانوا يفعلون كذا، حُملت الرواية على علمه وإقراره فصار المنقول شرعًا.

وإن تجرَّد عن لفظ التكثير كقوله: فعلوا كذا، فهو محتمل، ولا يثبت الشرع باحتمال» اهـ.

قلت: وهذا التفصيل وسط بين الأقوال وأقرب إلى الصواب، غير أنَّ ما قرّره العلامة ابن القيم من اعتبار تقرير اللَّه تعالى لهم في زمن الوحي على قول أو فعل ينبغي اعتباره، ويؤكد ذلك عندي: بيان اللَّه تعالى حال المنافقين لرسول اللَّه ﷺ وإعلامه إيّاه؛ لضرورة كمال الدين وتمامه، وهذا الأصل يدخل تحته فعل وقول ما لا يجوز من المسلمين، بعلة مشتركة بين فعل المنافقين والمسلمين وهي: مخالفة الدين في زمان نزول الوحي بالدين.

وكذلك، فكم من حديث بيّن فيه ﷺ أن اللَّه تعالى أطلعه على ما يحدث بين الرجل وامرأته بالليل؛ كمن آثر ضيفه بالطعام على أولاده، فأوْهَمَ أولاده بنضوج الطعام حتى ناموا فأطعمه الضيف، وثناء اللَّه ورسوله على هذا الفعل، والحديث رواه مسلم في صحيحه (١٧٢/ ٢٠٥٤)، وفيه أن رسول اللَّه ﷺ قال: **قد عجب اللَّه من صنيعكما بضيفكما الليلة**».

وإن كان كلام الأصوليين بعدم جواز الإقرار من النبي ﷺ على الباطل ﴿فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٧]، واللَّه تعالى أعلم.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه (١٥٠٦) ومسلم (١٧/ ٩٨٥).

«فصل»

-٣٨-

[قال أبو محمد بن حزم:]

والحجَّة لا تكون إلَّا في نصِّ قرآن، أو نص خبر مسند ثابت عن رسول اللَّه ﷺ أو في شيء رآه عَلَيْهِ السَّلَامُ فأقره؛ لأنه ﷺ مفترض عليه البيان، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] **وقال تعالى:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧]**، وقال تعالى:** ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]**، وقال تعالى:** ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]**، والحكمة: السنَّة.**

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢] **والآيات ما أنزل تعالى من القرآن، والحكمة ما أوحي إليه من السنَّة، فصح يقينًا أنه ﷺ لا يدع شيئًا من الدين إلَّا بيّنه، من الكتاب بالكتاب، أو من الكتاب بالسنَّة، أو من السنَّة بالسنَّة.**

وهو عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يُقرُّ على منكر، فإذا علم عَلَيْهِ السَّلَامُ شيئًا ولم يُنْكِرْه فهو مباح حلال وليس غيره كذلك؛ لأنَّ غيره يخطئ وينسى وينفي ويتثقف[1] لبعض الأمر.

- **الحجة في بيان المحجة.**

وهذا الفصل تكملة لما قبله؛ لأنه مهد في هذا الفصل ثُمَّ ختمه بحُجّية إقرار النَّبيّ ﷺ.

فبدأ الفصل ببيان أنَّ الحجة لا تكون إلَّا في كتاب أو سنَّة ثابتة بنص خبر صحيح أو

---

(١) قال ابن فارس في «مقاييس اللغة (١/ ٣٨٢- ٣٨٣):
«(ثقف) الثاء والقاف والفاء كلمة واحدة يرجع إليها الفروع؛ وهو إقامة درْء الشيء؛ ويُقال ثقّفت القناة إذا أقمت عوَجَها، وثقفت هذا الكلام من فلان، ورجل ثِقْف لَقِف، وذلك أن يصيب علم ما سَمِعه على استواء، ويُقال ثقِفْت به إذا ظفرت به» اهـ.

إقرار من رسول اللَّه ﷺ؛ إذْ سُنته قولية أو فعلية أو تقريرية.

قال في «المعجم الوسيط» (ص: ١٨٧):

«الحُجَّة: الدليل والبرهان» اهـ.

فلا يكون برهان إلَّا من اللَّه ورسوله ﷺ أو إجماع المسلمين.

وبهذه الأدلة الثلاثة يكون المكلف على المحجَّة الحقة.

قال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤/ ٢٥٧):

«المحجَّة هي جادَّة الطريق مفعلة من الحج: وهو القصد، والميم زائدة، وجمعها المحاجّ بتشديد الجيم» اهـ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «العقيدة الواسطية» (ص: ٣٤):

«ثُمَّ من طريقة أهل السنَّة والجماعة اتباع الرسول ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول اللَّه ﷺ حيث قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كل بدعة ضلالة**»[(١)].

ويعلموا أنَّ أصدق الكلام كلام اللَّه، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام اللَّه على غيره من كلام أصناف النَّاس، ويقدّمون هدي محمد ﷺ على هدي كلّ أحد، ولهذا سُمّوا أهل السنَّة، وسُمُّوا بالجماعة؛ لأنَّ الجماعة هي الاجتماع وضدّها الفرقة، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة ما عليه النَّاس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة ممَّا له تعلق بالدين» اهـ.

والأصول الثلاثة -كما مرَّ من كلامه- الكتاب والسنَّة والإجماع.

ورسول اللَّه ﷺ فرض اللَّه عليه وأوجب البيان التام لهذا الدين، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

---

(١) رواه أحمد في المسند (١٧٠٧٩)، والترمذي في سننه (٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك (٣٢٩) وصححه ووافقه الذهبي.

قال ابن كثير في «تفسيره» (٤/ ٣٦٢):

«﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ يعني القرآن ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ من ربهم، أي: لعلمك بمعنى ما أنزل عليك، وحرصك عليه، واتباعك له، ولعلمنا بأنك أفضل الخلق وسيد ولد آدم، فتفصّل لهم ما أجمل، وتبيّن لهم ما أشكل: ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ أي: ينظرون لأنفسهم فيهتدون، فيفوزون بالنجاة في الدارين» اهـ.

ومن هنا كان الإجماع على هذه القاعدة: «لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة».

قال ابن السمعاني في: «قواطع الأدلة» (١/ ٢٩٥):

«وأمَّا الكلام في وقت البيان: اعلم أن لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة» اهـ.

ونقل الإجماع أيضًا على هذه القاعدة: شيخ الإسلام ابن تيمية في «المُسَوَّدة» (ص: ١٥٩)، وقد فصَّلت القول في هذه القاعدة في كتابي الموسوم بـ: «إثبات الحجة في بيان أن حديث المسيء في واجبات الصلاة هو المحجَّة».

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ [المائدة: ٦٧].

قال القرطبي أبو عبد اللَّه في «الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ١٤٤- ١٤٥):

«قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ﴾ قيل: معناه أظهر التبليغ؛ لأنه كان في أوَّل الإسلام يُخفيه خوفًا من المشركين، ثُمَّ أُمِرَ بإظهاره في هذه الآية، وأعلمه اللَّه أنه يعصمه من النَّاس فدلت الآية على ردّ قول من قال: إنَّ النَّبِيّ ﷺ كتم شيئًا من أمر الدين تَقِيَّة، وعلى بطلانه، وهم الرافضة، ودلَّت على أنَّه ﷺ لم يُسرَّ إلى أحد شيئًا من أمر الدين؛ لأنَّ المعنى بلّغ جميع ما أنزل إليك ظاهرًا، ولولا هذا ما كان في قوله ﷻ: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾ فائدة، وقيل: بلغ ما أنزل إليك من ربك في أمر زينب بنت جحش الأسدية ﵂، وقيل غير هذا، والصحيح القول بالعموم.

قال ابن عباس: المعنى بلّغ جميع ما أنزل إليك من ربّك، فإذا كتمت شيئًا منه فما بلغَّت رسالته؛ وهذا تأديب للنَّبِيّ ﷺ، وتأديب لحملة العلم من أمته ألا يكتموا شيئًا من أمر شريعته، وقد علم اللَّه تعالى من أمر نبيّه أنه لا يكتم شيئًا من وحيِهِ؛ وفي صحيح

مسلم[١] عن مسروق عن عائشة أنها قالت: من حدَّثك أنَّ محمدًا ﷺ كتم شيئًا من الوحي فقد كذب، واللَّه تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾. وقبّح اللَّه الروافض حيث قالوا: إنه ﷺ كتم شيئًا ممَّا أوحى اللَّه إليه كان بالنَّاس حاجة إليه» اهـ.

وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

قال أبو جعفر بن جرير الطبري في «تفسيره» (٢٢/ ١١- ١٢):

«﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾، ويعني بالحكمة: ما أوحي إلي رسول اللَّه ﷺ من أحكام دين اللَّه ولم ينزل به قرآن وذلك السنَّة.

[٢٨٥٢٩] حدثنا .... عن قتادة في قوله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ أي: السنَّة، يمتن عليهنَّ بذلك» اهـ وقال مثله ابن كثير.

وقال القرطبي في «جامعه» (١٤/ ١٣٤):

«قال أهل العلم والتأويل: ﴿ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾: القرآن، ﴿وَٱلْحِكْمَةِ﴾: السنة» اهـ.

وإقرار رسول اللَّه ﷺ حجة بإجماع أهل العلم سلفًا وخلفًا، ورسول اللَّه ﷺ معصوم لا يُخطئ في تقريره لغيره على قول أو فعل، ولا ينطق عن الهوى؛ وقد بلغ ما أُمر بتبليغه، وأتمَّ اللَّه به الدين كله، فصح يقينًا جازمًا لا شك فيه ألبتة أنَّ البيان والبلاغ قد حدث كما ينبغي.

ولا يعتبر إقرار غيره ﷺ؛ لعدم العصمة وحدوث الغفلة والخطأ، وإنَّما المعتبر من غيره إجماع الأمة؛ لأنها لا تجتمع على ضلالة.

* * *

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢٨٧/ ١٧٧).

«فصل»

-٣٩-

[قال أبو محمد بن حزم:]

والحق من الأقوال كلها في واحد، وسائرها خطأ، قال اللَّه تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢] وباللَّه تعالى التوفيق.

وإذا كان في المسألة أقوال متعددة محصورة، فبطلت كلها إلَّا واحدًا، فذلك الواحد هو الحق بيقين؛ لأنه لم يبق غيره، والحق لا يخرج عن أقوال جميع الأمة لما ذكرنا من عصمة الإجماع.

- **الحق عند اللَّه واحد وليس كل مجتهد مصيبًا.**

قال ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة» عند التكلم على حجّية خبر الواحد: (ص: ٦١٤):

«ومن المعلوم قطعًا بالنصوص وإجماع الصحابة والتابعين، وهذا الذي ذكره الأئمة الأربعة نصًّا، أنَّ المجتهدين المتنازعين في الأحكام الشرعية ليسوا كلهم سواء، بل فيهم المصيب والمخطئ . . . . وأيضًا إجماع الصحابة.

قال الصديق في الكلالة: «أقول برأي، فإن كان صوابًا فمن اللَّه، وإن كان خطأ فمنِّي ومن الشيطان واللَّه بريئ منه ورسوله».

وقال عمر لكاتبه: «اكتب: هذا ما رآه عمر، فإن يكن صوابًا فمن اللَّه، وإن يكن خطأ فمن عمر» . . . . » اهـ.

وقال السمعاني في: «قواطع الأدلة» (٢/ ٣١٣- ٣١٥):

«والمعتمد من الدليل الإجماع من الصحابة، فإنهم اتفقوا على الاجتهاد في المسائل، وخطّأ بعضهم بعضًا، وأنكر بعضهم على بعض، ونصّوا على الخطأ في اجتهادهم . . . . وهذا إجماع منهم على أن جميع المجتهدين ليسوا مصيبين» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» (ص: ٧٢):

«وهو قول عامَّة السلف والفقهاء .... أن حكم اللَّه واحد، وإن خالفه باجتهاد سائغ فمخطئ معذور مأجور» اهـ.

وقال ابن تيمية أيضًا في: «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٠- ٢١١):

«قد ثبت بالكتاب والسنَّة والإجماع أنَّ اللَّه ﷻ فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه في كل ما يأمر به وينهى عنه إلَّا رسول اللَّه ﷺ، واتفقوا كلهم على أنه ليس أحد معصومًا في كل ما يأمر به وينهى عنه إلَّا رسول اللَّه ﷺ، ولهذا قال غير واحد من الأئمة: «**كل أحد من النَّاس يؤخذ من قوله ويُترك إلَّا رسول اللَّه ﷺ**» اهـ.

وروى البخاري في صحيحه (٧٣٥٢) ومسلم (١٥/ ١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثُمَّ أخطأ فله أجر**».

قال النووي في «شرح مسلم» (١١/ ١٨٥):

«**قال العلماء**: أجمع المسلمون على أنَّ هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم، فإن أصاب فله أجران: أجر باجتهاده، وأجر بإصابته، وإن أخطأ فله أجر اجتهاده.

قالوا: فأمَّا من ليس بأهل للحكم، فلا يحل له الحكم، فإن حكم فلا أجر له، بل هو آثم، ولا ينفذ حكمه، سواء وافق الحق أم لا، لأنَّ إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي، فهو عاص في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا وهي مردودة كلها، ولا يعذر في شيء من ذلك» اهـ.

قال الخطابي في: «معالم السنن» (٤/ ١٤٩) عند الحديث (١٤١٩):

«**وفيه من العلم: ليس كل مجتهد مصيبًا، ولو كان كل مجتهد مصيبًا لم يكن لهذا التفسير معنى، وإنَّما يُعطي هذا: أنَّ كل مجتهد معذور**» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٦٩- ١٠٧٠):

«وقد طوَّل أئمة الأصول: الكلام في هذه المسألة، وأوردوا من الأدلة ما لا تقوم به حجّة، ولم يأتوا بما يشفي طالب الحق، وهاهنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق

إيضاحًا لا يبقى بعده ريب لمرتاب، وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق: «**أنَّ الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر**».

فهذا حديث يفيدك أنَّ الحق واحد، وأنَّ بعض المجتهدين يوافقه، فيقال له مصيب، ويستحق أجرين، وبعض المجتهدين يخالفه ويُقال له: مخطئ، واستحقاقه للأجر لا يستلزم كونه مصيبًا، وإطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أنْ لا يكون له أجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددًا بتعدد المجتهدين، فقد أخطأ خطأ بيّنًا، وخالف الصواب مخالفة ظاهرة، فإنَّ النَّبِيّ ﷺ جعل المجتهدين قسمين: قسمًا مُصِيبًا وقسمًا مخطئًا، ولو كان كل واحد منهم مصيبًا لم يكن لهذا التقسيم معنى.

فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة: أنَّ الحق واحد، ومخالفه مخطئ مأجور؛ إذا كان قد وفَّى الاجتهاد حقه ولم يُقصّر في البحث؛ بعد إحرازه لما يكون به مجتهدًا» اهـ.

وقد فصّلت القول في هذه المسألة في كتابي الموسوم بـ «قاعدة لا يُنكر المختلف فيه حدودها وضوابطها»، وذكرت هنا ما يناسب المقام، والحمد للَّه رب العالمين.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٤٠-

[قال أبو محمد بن حزم:]

ولا يحل الحكم بشريعة نبيّ من قبلنا؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

فإن ذكروا قول اللَّه تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، قلنا نعم: فيما اتفقوا فيه، لا فيما اختلفت فيه شرائعهم، قال اللَّه تعالى: ﴿مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ [فصلت: ٤٣].

فما اتفقوا فيه كالتوحيد ونحوه فهو حق، وما اختلفوا فيه فلا يمكن الأخذ بجميع ذلك، ولا يجوز أن يؤخذ بعض دون بعض؛ لأنه تحكم بلا برهان.

فإن قيل: نأخذ بشريعة عيسى عليه السلام لأنه آخرهم، قلنا: هذا خطأ ببرهانين: أحدهما: أنَّ اللَّه تعالى منع من هذا بقوله: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] فأخبرنا أنَّ الذي ألزمنا: هو ملة إبراهيم ﷺ وهي ملة محمد ﷺ، قال اللَّه تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥][(١)]، فقد منع عز وجل من الأخذ بالتوراة، والإنجيل المنزّل على عيسى عليه السلام بإلزامه إيّانا شريعة إبراهيم عليه السلام.

والبرهان الثاني: قوله ﷺ: «فضّلت على الأنبياء بستّ» فذكر منها أنّ النَّبِيّ ﷺ كان يبعث إلى الناس خاصة وأنه -عليه الصلاة والسلام- بعث إلى الأحمر والأسود كافة[(٢)].

فإذا صح هذا، فقد بطل أن يلزمنا شريعة أحد من الأنبياء عليهم السلام، حاشا شريعة محمد ﷺ فقط، لأنه لم يبعث اللَّه تعالى إلينا أحدًا من الأنبياء غيره -عليه الصلاة والسلام-، وإنَّما كان غيره يُبعث إلى قومه فقط، لا إلى غير قومه.

---

(١) بداية الآية: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٦٥] فالمراد إبراهيم عليه السلام.

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٥٢٣) بهذا اللفظ، ورواه البخاري في صحيحه (٣٣٥) بلفظ: «**أعطيت خمسًا**»، وكذلك مسلم (٥٢١) في لفظ آخر.

• شريعة من قبلنا:

اختلف أهل العلم في هذه المسألة: فمنهم من لم يجعله شرعًا لنا ودليلهم ما ذكره ابن حزم آنفًا وهو قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

ومنهم من جعله شرعًا لنا ما لم يخالف شرعنا.

قال ابن القيم في «زاد المعاد» (٢/ ٤٩):

«شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا» اهـ.

واستدلَّ ابن القيم على ذلك حيث قال:

«لمَّا قدم النَّبِيّ ﷺ المدينة وجدهم يعظمون ذلك اليوم[١] ويصومونه فسألهم عنه فقالوا: هو اليوم الذي نجى اللَّه فيه موسى وقومه من فرعون، فقال ﷺ: «**نحن أحق منكم بموسى**»[٢] فصامه وأمر بصيامه؛ تقريرًا لتعظيمه وتأكيدًا، وأخبر أنه وأمته أحقّ بموسى من اليهود، فإذا صامه موسى شكرًا للَّه، كنَّا أحق أن نقتدي به من اليهود؛ لاسيما إذا قلنا: شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يخالف شرعنا» اهـ.

وقال في «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٦١):

«وقد صح تعليق النكاح بالشرط في تزويج موسى بابنة صاحب مدين[٣]، وهو من أصح النكاح على وجه الأرض، ولم يأت في شريعتنا ما ينسخه، بل أتت مقررة له، كقوله ﷺ: «**إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج**»[٤] فهذا صحيح في أن حل الفروج بالنكاح قد يعلق بالشرط»[٥] اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٨٣- ٩٨٥):

«واستدلوا بقوله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]؛ فإنَّ

---

(١) وهو يوم عاشوراء.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٢٠٠٤)، ومسلم (١٢٧/ ١١٣٠).

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَىَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِى ثَمَٰنِىَ حِجَجٍ﴾ [القصص: ٢٧].

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٥١٥١). ومسلم (١٤١٨).

(٥) اختيارات ابن القيم الأصولية.

ذلك ممَّا استدلَّ به في شرعنا على وجوب القصاص، ولو لم يكن متعبدًا بشرع من قبله[(١)] لما صح الاستدلال بكون القصاص واجبًا في شرع بني إسرائيل على كونه واجبًا في شرعه.

واستدلوا -أيضًا- بأنه ﷺ لما قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**» وقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤][(٢)].

وهو مقولة لموسى، فلو لم يكن متعبدًا بشرع من قبله، لما كان لتلاوته الآية عند ذلك فائدة.

واستدلوا بما ثبت عن ابن عباس أنه سجد في سورة (ص) وقرأ قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠][(٣)]، فاستنبط التشريع من هذه الآية.

واستدلوا -أيضًا- بما ثبت في الصحيح أنه كان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه[(٤)].

فإنَّ هذا يفيد أنه كان متعبّدًا به فيما لم ينزل عليه، ولولا ذلك لم يكن لمحبته للموافقة فائدة.

ولا أوضح ولا أصرح في الدلالة على هذا المذهب من قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وقوله: ﴿أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣].

وقد فصل بعضهم تفصيلًا حسنًا فقال: إنه إذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول ﷺ، أو لسان من أسلم كعبد اللَّه بن سلام وكعب الأحبار، ولم يكن منسوخًا ولا مخصوصًا بشرعنا فإنه شرع لنا.

ولابد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبّد؛ لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل، فإطلاقهم مُقيّد بهذا القيد، ولا أظن أحدًا منهم يأباه» اهـ.

---

(١) حيث بوَّب الأصوليون لهذه المسألة بقولهم: هل كان رسول اللَّه ﷺ متعبَّدًا بشرع من قبله بعد البعثة أم لا؟.

(٢) حديث متفق عليه وقد مرَّ قُبْلُ.

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٤٨٠٧).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٣٥٥٨، ٥٩٢٧)، ومسلم (٢٣٣٦).

روى البخاري في صحيحه (٤٨٠٧) عن مجاهد قال:

سألت ابن عباس من أين سجدت؟ فقال: «أو ما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾، ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٤، ٩٠]، فكان داود ممن أُمر نبيّكم ﷺ أن يقتدي به فسجدها دواد عليه السلام فسجدها رسول اللّه ﷺ»، يعني: سجدة سورة (ص).

قال الحافظ في «فتح الباري» (٨/ ٦١٩):

«واستدل بهذا على أن شرع من قبلنا شرع لنا» اهـ.

وتكلم ابن قدامة في: «روضة الناظر» (١/ ٤٥٩، وما بعدها) في هذه المسألة وتعرض لأدلة الفريقين فقال:

«وجه أنه ليس بشرع لنا سبعة أدلة: الأول: قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]؛ فدلَّ على أن كل نبي اختص بشريعة لم يشاركه فيها غيره.

الثاني: قوله -عليه الصلاة والسلام-: «**بعثت إلى الأحمر والأسود، وكل نبي بُعث إلى قومه**»[1]، فدلَّ أن كل نبيٍّ يختص شرعه بقومه، ومشاركتنا لهم تمنع الاختصاص.

الثالث: أنَّ النَّبِيّ ﷺ رأى يومًا بيد عمر قطعة من التوراة فغضب فقال: «**ما هذا، ألم آت بها بيضاء نقية؟ لو أدركني موسى حيًّا ما وسعه إلَّا اتباعي**»[2].

الرابع: أنَّ النَّبِيّ ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: «**بم تحكم؟**»[3] فذكر الكتاب

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٥٢١).

(٢) رواه أحمد في المسند (١٥٠٩٤)، قال الهيثمي في المجمع (١/ ١٧٣): «رجاله رجال الصحيح، إلَّا أن فيه جابرًا الجعفي وهو ضعيف»، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٦٩٤٩) وفيه مجالد بن سعيد ليس بالقوى وتغيّر.

(٣) رواه أحمد في المسند (٢١٩٠٦، ٢١٩٩٩) والترمذي في جامعه (١٣٢٧، ١٣٢٨) وضعفه، والعقيلي في الضعفاء (١٠٤٣) وضعفه ونقل عن البخاري إرساله، ولكن أجمعوا على صحة معناه وتلقيه بالقبول كما قال ابن قدامة في المغني (١٣/ ٥٢٦/ مسألة: ١٨٦٦)، وصححه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ١٦٢- ١٦٤) وقال إن شهرته وصحة معناه وتلقي=

والسنَّة والاجتهاد، ولم يذكر شرع من قبلنا وصوَّبه النَّبِيّ ﷺ، ولو كانت من مدارك الأحكام لم يجز العدول إلى الاجتهاد إلَّا بعد العجز عنها، فإن قيل: اندرجت التوراة والإنجيل تحت الكتاب، فإنه اسم جنس يعم كل كتاب، قلنا: إطلاق اسم الكتاب لا يفهم منه المسلمون غير القرآن، كيف ولم يعهد عن معاذٍ تعلم شيء من هذه الكتب ولا الرجوع إليها؟!(١)

الخامس: لو كان النَّبِيّ ﷺ متعبَّدًا بها للزمه مراجعتها والبحث عنها، ولكان لا ينتظر الوحي ولا يتوقف في الظهار والمواريث ونحوها، ولم يعهد منه ذلك إلَّا في آية الرجم، ليبين أنه ليس بمخالف لدينهم.

السادس: أنه لو كان مَدْرَكًا لكان تعلمها وحفظها ونقلها فرض كفاية، ولوجب على الصحابة مراجعتها في تعرف الأحكام، ولم يفعلوا.

السابع: إطباق الأمة على أن هذه الشريعة شريعة رسول اللَّه ﷺ بجملتها، ولو تعبد بشرع غيره، كان مخبرًا لا شارعًا.

ووجه الرواية الأخرى: خمس آيات وثلاثة أحاديث:

فقول تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [النحل: ١٢٣]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ﴾ [الشورى: ١٣]، **فإن قيل**: أمَّا الآيات الثلاث: فالمراد بها التوحيد؛ بدليل: أنه أمره باتباع هدى جميعهم، وما وصَّى به جملتهم وشرائعهم مختلفة، وناسخة ومنسوخة فدلَّ على أنه أراد الهدي المشترك.

والملة: عبارة عن أصل الدين، بدليل أنه قال: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن

= الأمة له بالقبول تُغني عن سنده، وقال ابن عبد البر في جامعه (المختصر) (ص: ٣٤٠): «وحديث معاذ صحيح مشهور رواه الأئمة العدول، وهو أصل في الاجتهاد والقياس على الأصول وبه قال جمهور العلماء وسائر الفقهاء» اهـ.

(١) **قلت**: وهذا خطأ منهم؛ لأن محل النزاع: ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا، ولم يَرِدْ في شرعنا دليل على نسخه، أما غير هذا فلا يلزمنا؛ لما حدث في شرعهم من تحريف وتبديل.

سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ١٣٠] ولا يجوز تسقيه الأنبياء الذين خالفوا شريعة إبراهيم عليه السلام والهدى والنور: أصل الدين والتوحيد.

قلنا: الشريعة من جملة الهدى، فتدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾، وهي من جملة ما أوصى اللَّه به الأنبياء[1] -عليهم الصلاة والسلام-.

وقولهم: «**في شرائعهم الناسخ والمنسوخ**» قلنا: إنَّما يُتَّبع الناسخ دون المنسوخ، كما في الشريعة الواحدة.

وأمَّا الحديث: فمنها: أنه قضى في السِّنِّ بالقصاص، وقال: «**كتاب اللَّه القصاص**»[2] وليس في القرآن قصاص في السِّنِّ إلَّا في قوله تعالى: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ [المائدة: ٤٥].

الثاني: مراجعته التوراة في رجم الزانيين[3].

الثالث: قوله: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**» ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤][4]، وهذا خطاب لموسى عليه السلام.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فإنَّ المشاركة في بعض الشريعة لا تمنع نسبتها بكمالها إلى المبعوث بها؛ نظرًا إلى الأكثر.

وبقية الأدلة تندفع بكون الشريعة الأولى لم تثبت بطريق موثوق به، بل قد أخبر اللَّه تعالى بتحريف أهلها وتبديلهم، فلذلك أنكر النَّبِيّ ﷺ على عمر كتاب التوراة، وصوَّب معاذًا في إعراضه عن كتبهم، ولم يلزمه ولا الصحابة الرجوع إليها ولا البحث عنها، وإنَّما الواجب الرجوع إلى ما ثبت منها في شرعنا كآية القصاص والرجم ونحوهما، وهو ما تضمنه الكتاب والسنة، فيكون منهما، فلا يجوز العدول إلى الاجتهاد مع وجوده» اهـ.

---

(١) **قلت**: ولذلك كما مرَّ من صحيح البخاري أنَّ ابن عباس سجد في سورة (ص) مُستدلًّا بهذه الآية وبيّن أن النَّبِيّ ﷺ سجدها أي لهذه الآية ممَّا يظهر من السياق.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٤٤٩٩) ووجه الدلالة أن الآية في بني إسرائيل.

(٣) رواه مسلم (١٦٩٩) والبخاري (٦٨٤١).

(٤) متفق عليه وتقدم قريبًا.

وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (٢٩٠- ٢٩٤):

«وحاصل تحرير هذه المسألة أن لها واسطة وطرفين: طرف يكون فيه شرعًا لنا إجماعًا، وطرف يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا، وواسطة هي محل الخلاف المذكور أمَّا الطرف الذي يكون فيه شرعًا لنا إجماعًا، فهو ما ثبت في شرعنا أنه كان شرعًا لمن قبلنا ثُمَّ ثبت بشرعنا أنه شرع لنا كالقصاص، فإنه ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لمن قبلنا في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ثُمَّ صرَّح لنا في شرعنا بأنه شرع لنا في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وأمَّا الطرف الثاني الذي يكون فيه غير شرع لنا إجماعًا فهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلًا كالمأخوذ من الإسرائيليات.

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعًا لهم، وصرح في شرعنا بنسخه كالآصار والأغلال التي كانت عليهم كما في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقد ثبت في صحيح مسلم أنه ﷺ لما قرأ ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال الله: «**قد فعلت**»[١]، والواسطة: هي ما ثبت بشرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم يُصرح بنسخه في شرعنا.

وحجة الجمهور أنه ما ذكر لنا في شرعنا إلَّا لنعمل به، سواء علينا أكان شرعًا لمن قبلنا أم لا، وقد دلت على ذلك آيات كتوبيخه تعالى لمن لم يعقل وقائع الأمم الماضية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ۝١٣٧ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]، وقد صرح تعالى بأنَّ الحكمة في قصّ أخبارهم إنَّما هي الاعتبار بأحوالهم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١١١] والنصوص دالة على شمول الهدى في قوله تعالى: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] للأمور العملية[٢] . . . . . . وسجود التلاوة من الفروع العملية لا من الأصول.

---

(١) صحيح مسلم (١٢٦/ ٢٠٠).

(٢) فذكر استدلال ابن عباس بالآية لسجود التلاوة.

وأمَّا الدين في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: ١٣] الآية، فقد دلَّ الكتاب والسنَّة على شموله -أيضًا- للأمور العملية؛ فقد قال ﷺ في حديث جبريل المشهور: «**هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم**»[(١)].

يعني الإسلام والإيمان والإحسان، مع أنه فسر الإسلام فيه بأنه يشمل الأمور العملية كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

وفي حديث ابن عمر المتفق عليه: «**بُنيَ الإسلام على خمس**»[(٢)]، ومعلوم أنَّ الصلاة والزكاة والصوم والحج أمور عملية لا عقائد، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ٨٥] فدلَّ على أن الدين يشمل الأمور العملية كتابًا وسنة.

وبأنَّ الأدلة دلت على أنَّ الخطاب الخاص به يشمل الأمة حكمه لا لفظه إلَّا بدليل يدلُّ على الخصوص، كقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقد علمنا من استقراء القرآن أن يخاطب نبيّه ﷺ بخطاب لفظه خاص والمقصود منه تعميم الحكم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾، ثُمَّ قال: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١]، فأفهم شموله حكم الخطاب للجميع.

وبأنَّ قوله ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] معناه أنَّ بعض الشرائع يُنسخ فيها بعض ما كان في غيرها منها، ويزاد فيها أحكام لم تكن مشروعة من قبل، وبهذا الاعتبار يكون لكلٍّ شرعة ومنهاج من غير مخالفة لما ذكرنا» اهـ.

قلت: وما ذكره الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مفصلًا بدليله آنفًا، هو الحق الراجح بالحجة والبرهان، والله تعالى أعلم.

* * *

(١) رواه البخاري في صحيحه (٥٠) ومسلم (٨).

(٢) رواه البخاري (٨) في صحيحه، ومسلم (١٦).

«فصل»

«في الرأي»

-٤١-

[قال أبو محمد بن حزم:]

لا يحل لأحد الحكم بالرأي، قال اللَّه تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، **وقال تعالى:** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩].

وقال ﷺ: «فاتخذ النَّاس رؤوسًا جهالًا فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا» أو كما قال عليه السلام، وهذا حديث صحيح أخرجه البخاري وغيره[١] وحدثناه أبو بكر حمام بن أحمد القاضي قال حدثني أبو محمد عبد اللَّه بن محمد الباجي قال ثنا محمد بن عبد الملك بن أيمن قال ثنا أبو ثور إبراهيم بن خالد قال ثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «لا ينزع العلم من صدور الرجال، ولكن ينزع العلم بموت العلماء، فإذا لم يَبْقَ عالم اتخذ النَّاس رؤوسًا جهالًا، فأفتوا بالرأي فضلوا وأضلوا»[٢].

قال عبد اللَّه بن عمرو بن العاص: لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيمًا حتى نشأ فيهم أبناء سبايا الأمم فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا»[٣].

قال أبو محمد رضي الله عنه:

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٠٠) ومسلم (٢٦٧٣).

(٢) رواه البخاري (٧٣٠٨)، ورواه مسلم في صحيحه (١٣/ ٢٦٧٣) بلفظ: «**فأفتوا بغير علم**» بدلًا من «**فأفتوا بالرأي**».

(٣) رواه ابن ماجه في مقدمة سننه (٥٦) مرفوعًا، قال البوصيري في «الزوائد» (١/ ٤٢): «هذا إسناد ضعيف لضعف ابن أبي الرجال، واسمه حارثة بن محمد بن عبد الرحمن» ورواه الدارمي في مقدمة سننه (١٢٠) عن عروة بن الزبير موقوفًا، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٨٧٤٧) بسند صحيح عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص.

وصح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «اتهموا الرأي»[١]، وقال سهل بن حنيف: «اتهموا رأيكم على دينكم»[٢].

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح»[٣].

قال أبو محمد بن حزم:

وهكذا جاء عن غيرهم من الصحابة رضوان اللَّه عليهم.

فإن ذكروا حديث معاذ: «أجتهد رأي ولا آلو»[٤]؛ فإنه حديث باطل!؛ لم يروه أحد إلَّا الحارث بن عمرو، وهو مجهول لا يُدرى من هو؟ عن رجال من أهل حمص لم يسمّهم، ومن الباطل المقطوع به: أن يقول رسول اللَّه ﷺ لمعاذ: فإن لم تجد في كتاب اللَّه ولا في سنة رسول اللَّه، وهو يسمع وحي اللَّه إليه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] و﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، فأكمل بشهادة اللَّه تعالى، فمن الباطل أن لا يوجد فيه حكم نازلة من النوازل، فبطل الرأي في الدين جملة[٥].

- **بيان أنواع الرأي:**

روى البخاري في صحيحه (٧٣٠٧) كتاب: «الاعتصام بالكتاب والسنة» باب (٧): «ما يُذكر من ذم الرأي وتكلّف القياس ﴿وَلَا تَقْفُ﴾ لا تقل ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال:

سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «إن اللَّه لا ينتزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعًا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جُهَّال يُستفتون فيُفتون برأيهم

(١) والحديث حسنه الذهبي مرفوعًا كما في فيض القدير (٥/ ٣٨٥/ح: ٧٣٦٢).
(٢) رواه البخاري (٧٣٠٨).
(٣) رواه أبو داود في سننه (١٦٤) وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ٢٧٨/ح. ٢١٩): «رواه أبو داود، وإسناده صحيح» اهـ.
(٤) قد مرَّ قريبًا بيان ضعف الحديث عند عامَّة المحدثين، وأن معناه تلقاه أهل العلم سلفًا وخلفًا بالقبول، وإنَّما المراد بالرأي في هذا الحديث الاجتهاد الذي لا يخالف النصوص، لا كما زعم ابن حزم رحمه الله.
(٥) في نسخة: «مطلقًا».

فيُضلون ويَضِلون».

ثُمَّ اتبعه بحديث (٧٣٠٨) عن سهل بن حنيف رضي الله عنه قال:

«يا أيها النَّاس اتهموا رأيكم على دينكم».

قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (١٣/ ٣١٢ وما بعدها):

«قوله: «باب ما يُذكر من ذم الرأي»: أي الفتوى بما يؤدِّي إليه النظر، وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه، والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه، وأشار بقوله «من» إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا تذم، وهو إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنة أو إجماع، وقوله: «وتكلف القياس» أي إذا لم يوجد الأمور الثلاثة، واحتاج إلى القياس فلا يتكلفه؛ بل يستعمله على أوضاعه ولا يتعسف في إثبات العلة الجامعة التي هي من أركان القياس . . . . قال ابن بطال: التوفيق بين الآية [وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].] والحديث في ذم العمل بالرأي، وبين ما فعله السلف من استنباط الأحكام: أنَّ نصَّ الآية ذم القول بغير علم، فخص به من تكلم برأي محمود عن استناد إلى أصل، ومعنى الحديث: ذم من أفتى مع الجهل؛ ولذلك وصفهم بالضلال والإضلال، وإلَّا فقد مدح من استنبط من الأصل؛ لقوله: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فالرأي إذا كان مستندًا إلى أصل من الكتاب أو السنَّة أو الإجماع فهو المحمود، وإذا كان لا يستند إلى شيء منها فهو المذموم، وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب، وإن كان يدلُّ على ذمّ الرأي، لكنه مخصوص بما إذا كان معارضًا للنص، فكأنه قال: اتهموا الرأي إذا خالف السنَّة، كما وقع لنا حيث أمرنا رسول اللَّه ﷺ بالتحلل فأجبنا الاستمرار على الإحرام[1]، وأردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا، وخفي عنَّا حينئذ ما ظهر للنَّبِيّ ﷺ ممَّا حمدت عقباه.

وعمر هو الذي كتب إلى شريح: «انظر ما تبين لك من كتاب اللَّه فلا تسأل عنه أحدًا، فإن لم يتبين لك من كتاب اللَّه فاتبع فيه سنة رسول اللَّه ﷺ، وما لم يتبيّن لك من السنَّة فاجتهد فيه رأيك» هذه رواية سيار عن الشعبي، وفي رواية الشيباني عن

(١) يشير إلى حديث صلح الحديبية في صحيح البخاري (٢٧٣١) وقد مرَّ مفصّلًا.

الشعبي عن شريح أن عمر كتب إليه نحوه وقال في آخره: «اقض بما في كتاب اللَّه، فإن لم يكن فبما في سنة رسول اللَّه، فإن لم يكن فبما قضى به الصالحون، فإن لم يكن فإن شئت فتقدم وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلَّا خيرًا لك»[١] فهذا عمر أمر بالاجتهاد، فدلّ على أن الرأي الذي ذمه ما خالف الكتاب أو السنة.

وقد أخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح[٢] عن ابن مسعود نحو حديث عمر من رواية الشيباني، وقال في آخره:

«فإن جاءه ما ليس في ذلك فليجتهد رأيه، فإنَّ الحلال بيِّن والحرام بيِّن، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك» . . . .

وقوله: «اتهموا رأيكم على دينكم» أي لا تعملوا في أمر الدين بالرأي المجرد الذي لا يستند إلى أصل من الدين، وهو كنحو قول عليٍّ، فيما أخرجه أبو داود بسند حسن «لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أوْلى من أعلاه» . . . . . . وقد جاء عن عمر نحو قول سهل ولفظه «اتقوا الرأي في دينكم» أخرجه البيهقي في المدخل هكذا مختصرًا، وأخرجه هو والطبريّ، والطبراني مطولًا بلفظ: «فلقد رأيتني أردّ أمر رسول اللَّه ﷺ برأيي اجتهادًا، فواللَّه ما آلو عن الحقِّ، وذلك يوم أبي جندل حتى قال لي رسول اللَّه ﷺ: **«تراني أرضي وتأبى؟!»**»، والحاصل أنَّ المصير إلى الرأي إنَّما يكون عند فقد النص، وإلى هذا يومئ قول الشافعي فيما أخرجه البيهقي بسند صحيح إلى أحمد بن حنبل قال: سمعت الشافعي يقول: «القياس عند الضرورة»، ومع هذا فليس العامل برأيه على ثقة من أنه وقع على المراد من الحكم في نفس الأمر، وإنَّما عليه الوسع في الاجتهاد ليؤجر ولو أخطأ، وباللَّه التوفيق.

وأخرج البيهقي في المدخل، وابن عبد البر في: بيان العلم، عن جماعة من التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي بأسانيد جياد، ذم القول بالرأي المجرد، ويجمع ذلك كله حديث أبي هريرة: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون**

(١) رواه ابن عبد البر في (جامعه) (١١٠٢/ المختصر)، وابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٢٠٦، ٢٠٧)، والدارمي في مقدمة سننه (١٦٧).

(٢) رواه النسائي في الكبرى (٨/ ٢٣١) وقال: «هذا الحديث جيد» والدارمي في المقدمة (١٦٥) وابن حزم في الإحكام (٢/ ٢٠٥) والخطيب في الفقيه والمتفقه (١/ ٢٠١).

هواه تبعًا لما جئت به» أخرجه الحسن بن سفيان[١] وغيره، ورجاله ثقات، وقد صححه النووي في آخر الأربعين[٢].

وأمَّا ما أخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حُرَيْث عن عمر قال:

«إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا»[٣].

فظاهر في أنه أراد ذم من قال بالرأي مع وجود النصّ من الحديث لإغفاله عن التنقيب عيله فهو يلام، وأوْلى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الرأي، وتكلف لردّه بالتأويل، وإلى ذلك الإشارة بقوله في الترجمة: «وتكلف القياس»»اهـ قلت: وما قاله أهل العلم في المسألة لا يخرج عن هذا التفصيل السابق.

ولابن القيم تفصيل في أنواع الرأي المذموم والمحمود في كتابه «إعلام الموقعين» (١/ ٦٠- ٧٦) وانظر تفصيل المسألة في كتابي الموسوم بـ«قول الإمام أحمد: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام بين الإطلاق والتقييد».

وفصّل القول في المسألة أيضًا ابن عبد البر في: «جامع بيان العلم وفضله» (الباب الستون: ما جاء في ذم القول في دين اللَّه تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل، وعيب الإكثار من المسائل دون اعتبار» (ص: ٤١٥- ٤٣١/ المختصر) فروى بسنده الحديث المتفق عليه الذي مرَّ «**إنَّ اللَّه لا ينتزع العلم** . . . . » الحديث.

ثُمَّ قال:

«هذا هو القياس على غير أصل، والكلام في الدين بالتخرص والظن، ومعلوم أنَّ الحلال ما في كتاب اللَّه أو سنة رسوله تحليله، والحرام ما في كتاب اللَّه أو سنة

---

(١) رواه البيهقي في المدخل (ص: ١٩٢)، وابن حزم في: «الإحكام» (٢/ ٢١٨).

(٢) في الأربعين له (٩) وابن أبي عاصم في السنَّة (١٥).

قال ابن رجب في «جامع بيان العلوم والحكم» (ح: ٤١): «[قال النووي] حديث حسن صحيح، روّيناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح . . . . [قال ابن رجب]: قلت تصحيح هذا الحديث بعيد جدًّا من وجوه. . . . » اهـ قلت: ولكنَّ معناه لا خلاف عليه قطعًا.

(٣) أخرجه ابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٢١٨).

رسول اللَّه تحريمه، فمن جهل ذلك وقال فيما سُئل عنه بغير علم وقاس برأيه حرَّم ما أحلَّ اللَّه بجهله، وأحلَّ ما حرمَّ اللَّه من حيث لم يعلم، فهذا هو الذي قاس الأمور برأيه فضل وأضل، ومن ردَّ الفروع في علمه إلى أصولها فلم يقل برأيه» ثُمَّ ساق روايات في ذم الرأي عن الصحابة والتابعين، **ثُمَّ قال**:

«اختلف العلماء في الرأي المقصود إليه بالذّم والعيب في هذه الآثار المذكورة في هذا الباب عن النَّبِيّ ﷺ وعن أصحابه ﷺ وعن التابعين لهم بإحسان، فقالت طائفة: الرأي المذموم هو البدع المخالفة للسنن في الاعتقاد كرأي جهم وسائر مذاهب أهل الكلام؛ لأنهم قوم استعملوا القياس وآراءهم في ردّ الأحاديث فقالوا: لا يجوز أن يُرى اللَّه ﷻ في القيامة لأنه تعالى يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فردّوا قول رسول اللَّه ﷺ . . . . . فلهذا قال أكثر أهل العلم: إنَّ الرأي المذموم المعيب المهجور الذي لا يحل النظر فيه ولا الاشتغال به هو: الرأي المبتدع وشبهه من ضروب البدع . . . . وقال آخرون وهم جمهور أهل العلم: الرأي المذموم في هذه الآثار عن النَّبِيّ ﷺ وعن أصحابه والتابعين هو: القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات[(١)] ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياسًا دون ردِّها على أصولها والنظر في عللها، وفي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها، ومن تدبر الآثار المروية في ذم الرأي علم أنه ما ذكرنا» اهـ.

قلت: فالحاصل على ضوء ما تقدم: أن المذموم من الرأي بعضه لا كُلّه، وهو ما خالف فيه صاحبه الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع؛ وهذا التفصيل هو الذي يجمع بين الأدلة المتعارضة، ولا ينبغي غيره.

❊ ❊ ❊

---

(١) الغلوطات: قال في النهاية (٣/ ٣٣٩): «المسائل التي يُغالط بها العلماء ليزلّوا فيها فيهيج بذلك شر وفتنة» اهـ، والأغلوطات والغلوطات بمعنًى واحد.

«فصل»

-٤٢-

[قال أبو محمد بن حزم:]

فلو صح لما خلا ذلك من أن يكون خاصة لمعاذ؛ لأمر علمه منه رسول اللَّه ﷺ؛ ويدلّ عليه قوله ﷺ: «أعلمكم بالحلال والحرام معاذ»(١).

فسوّغ إليه شَرْعٌ لذلك، أو يكون عامًا لمعاذ وغير معاذ، فإن كان خاصًا لمعاذ، فلا يحل الأخذ برأي أحد غير معاذ، وهذا لا يقوله أحد في الأرض، وإن كان عامًا لمعاذ وغير معاذ، فما رأي أحد من النَّاس أوْلى من رأي غيره، فبطل الدين وصار هملًا، وكان لكل أحد أن يشرع برأيه ما شاء، وهذا كفر مجرّد!

وأيضًا فإنه لا يخلو الرأي من أن يكون يحتاج إليه فيما جاء فيه النص وفيما لم يأت فيه، ولا سبيل إلَّا ثالث، فإن كان يحتاج إليه فيما جاء فيه النص، فهذا لا يقوله أحد، لأنه لو كان ذلك لكان يجب بالرأي تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وإيجاب ما لا يجب، وإسقاط ما وجب، وهذا كفر مُجَرَّد!.

وإنْ كان إنَّما يحتاج إليه فيما لا نص فيه، فهذا باطل من وجهين:

أحدهما: قول اللَّه تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] فإذا قد صح يقينًا بخبر اللَّه تعالى الذي لا يُكذبه مؤمن، أنه لم يفرط في الكتاب شيئًا، وأنه قد بيّن فيه كل شيء، وأنَّ الدين قد كمل، وأنَّ رسول اللَّه ﷺ قد بيّن للنَّاس ما نُزّل إليهم، فقد بطل يقينًا بلا شك أن يكون شيء من الدين لا نص فيه، ولا حكم من اللَّه تعالى ورسوله ﷺ عنه.

(١) رواه ابن ماجه في سننه (١٥٤)، والترمذي في سننه (٣٧٩٩) وقال: حديث حسن غريب، وأحمد في المسند (١٢٨٣٩) وعبد الرزاق في المصنف (٢٠٣٨٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢١٠)، والحاكم في المستدرك (٥٧٨٤) وصححه ووافقه الذهبي.

والثاني: أنه حتى لو وُجد هذا -وقد أعاذ اللَّه تعالى ومنع من أن يوجد- لكان من شرع في هذا شيئًا في الدين ما لم يأذن به اللَّه، وهذا حرام قد منع القرآن منه فبطل الرأي، والحمد للَّه رب العالمين.

فإن قالوا: قد قال الصحابة ﭬ بالرأي، قلنا: إن وجدتم عن أحد منهم تصحيحًا لقول بالرأي وجدتم عنه التبرّي منه، وقد بيّنا هذا في كتابنا: «الإحكام لأصول الأحكام» وفي رسالة «النكت» غاية البيان، وباللَّه تعالى التوفيق.

يكمل ابن حزم في هذا الفصل ما كان في الفصل الذي قبله، وقد فصّلت القول في شرحه، ثُمَّ أكد هنا على كمال الدين وأنه فصّل وبيّن كل شيء فلا يُحتاج معه إلى رأي ولا غيره، وهذا قطعًا إجماع لا خلاف فيه عند أهل السنَّة والجماعة، وذلك على ضوء ما مرّ مفصّلًا: بأن الرأي المراد هنا: هو الرأي المخالف للنصوص والأدلة الشرعية.

- **الكتاب تبيان لكل شيء بيَّنَهُ رسول اللَّه ﷺ فلا حاجة للشريعة لرأيّ ولا لغيره.**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٠- ٢٨٩):

«الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أنَّ النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، وإنَّما أنكر ذلك من أنكره؛ لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال اللَّه ورسوله، وشمولها لأحكام أفعال العباد؛ وذلك أن اللَّه بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة عامة، تتناول أنواعًا كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تُحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

مثال ذلك: أنَّ اللَّه حرم الخمر، فظن بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلَّا عصير العنب خاصة . . . والصواب الذي عليه الأئمة الكبار: أنَّ الخمر المذكورة في القرآن تناولت كل مسكر، فصار تحريم كل مسكر بالنص العام والكلمة الجامعة، . . . . . وكذلك لفظ الميسر . . . . . ومن هذا الباب لفظ الربا . . . . وكذلك الكلام في عامة مسائل النزاع بين المسلمين إذا طلب ما يفصل النزاع من نصوص الكتاب والسنَّة وجد ذلك، وتبين أنَّ النصوص شاملة لعامة أحكام الأفعال.

وكان الإمام أحمد يقول: «إنه ما من مسألة يُسألُ عنها إلَّا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها»، والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص، كما هو مشهور عنهم» اهـ، في كلام طويل بيَّن فيه رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القضية الكلية الشمولية لهذا الدين.

وفصّل كذلك ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٧٥- ٢٧٧) فقال:

«هذا الأصل من أهم الأصول وأنفعها، وهو مبنيّ على حرف واحد، وهو عموم رسالته ﷺ بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه العباد في معارفهم وعلومهم وأعمالهم، وأنه لم يُحْوِج أمته إلى أحد بعده، وإنَّما حاجتهم إلى من يبلّغهم عنه ما جاء به، فلرسالته عمومان محفوظان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة إلى المرسل إليهم، وعموم بالنسبة إلى كل ما يحتاج إليه من بُعث إليه في أصول الدين وفروعه، فرسالته كافية شافية، لا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة في علومها وأعمالها عمَّا جاء به.

وقد توفي رسول اللَّه ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلَّا وذكر للأمة منه علمًا، وعلمهم كل شيء حتى آداب التخلّي . . . . . وبالجملة فجاءهم بخير الدنيا والآخرة برمّته، ولم يحوجهم اللَّه إليّ أحد سواه، فكيف يُظنّ أنَّ شريعته الكاملة التي ما طرق العالم شريعة أكمل منها ناقصة تحتاج إلى سياسة خارجة عنها تكملها أو معقول خارج عنها؟

ومن ظنَّ ذلك فهو كمن ظن أنَّ النَّاس بحاجة إلى رسول آخر بعده، وسبب هذا كله: خفاء ما جاء به على مَنْ ظنَّ ذلك وقلة نصيبه من الفهم الذي وفق اللَّه له أصحاب نبيّه الذين اكتفوا بما جاء به، واستغنوا به عمَّا سواه، وفتحوا به القلوب والبلاد، وقالوا: هذا عهد نبيّنا إلينا، وهو عهدنا إليكم، وقد قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]» اهـ.

قلت: قال ابن القيم هذا الكلام بعد أن فصّل القول في أنواع الرأي المحمود والمذموم كما في «إعلام الموقعين» (١/ ٦٠-٧٦)، ويناسب التكلم عن الرأي

المذموم منه وغير المذموم، أن يُذكر الاستحسان مع بيان حدّه وفهم المراد منه، إذْ عامة الأصوليين يذكرونه في كتبهم؛ فلذلك أذكره هنا تتميمًا للفائدة.

- **الكلام في الاستحسان:**

والضابط في هذا الباب: فَهْمُ مراد من قال به ومن ردَّه.

قال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ٦٩):

«**النوع الخامس**: ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم: أنَّ الرأي المذموم في هذه الآثار عن النَّبِيّ ﷺ وعن أصحابه والتابعين رضي الله عنهم أنه القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون» اهـ.

ثُمَّ قال في «الإعلام» (١/ ٢١٧):

«وقد أمرنا اللَّه برد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله فلم يبح لنا قط أن نرد ذلك إلى رأي، ولا قياس، ولا تقليد إمام، ولا منام، ولا كشوف، ولا إلهام، ولا حديث قلب، ولا استحسان، ولا معقول، ولا شريعة الديوان، ولا سياسة الملوك، ولا عوائد النَّاس التي ليس على شرائع المسلمين أضرُّ منها، فكل هذه طواغيت، من تحاكم إليها، أو دعا منازِعَهُ إلى التحاكم إليها، فقد تحاكم إلى الطاغوت» اهـ.

وقال ابن بدران في: «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» (ص: ١٨٧-١٨٨): تحت فصل: «الأصول المختلف فيها»:

«وأمَّا الاستحسان، ونُسب القول به إلى الحنفية والحنابلة، وأنكره غيرهم حتى **قال الشافعي**: «**من أستحسن فقد شرَّع**» قاله ابن الحاجب.

ثُمَّ قيل في تعريفه: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه!! وهو بهذا التعريف هوس؛ لأنَّ ما هذا شأنه لا يمكن النظر فيه لتستبان صحته.

وقال في التحرير: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص.

وكلام أحمد يقتضي أنه: عدول عن موجب قياس لدليل أقوى.

وما ذكره في: التحرير، هو أجود ما قيل فيه، ومثاله: ما قاله أحمد: أنه يتيمم لكل صلاة استحسانًا، والقياس: إنه بمنزلة الماء حتى يُحدث، وحاصل هذا: يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد» اهـ.

وقال ابن السمعاني في «قواطع الأدلة» (٢/ ٢٦٨- ٢٧١):

«واعلم أنَّ الكلام في الاستحسان يرجع إلى معرفة الاستحسان الذي يعتمده أصحاب أبي حنيفة، فإن كان الاستحسان هو القول بما استحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل، فهو باطل قطعًا، ولا نظن أن أحدًا يقول بذلك، فنذكر الآن ما ذكره أبو زيد[(١)] في كتابه في معنى الاستحسان لغة وحكمًا:

قال: أمَّا اللغة: فالاستحسان هو اعتقاد حسن الشيء، يُقال! استحسنت كذا أي: اعتقدته حسنًا، واستقبحت كذا أي: اعتقدته كذلك، ومحل ظن بعض الفقهاء أن من قال بالاستحسان فقد ترك القياس والحجة الشرعية؛ باستحسانه تركها من غير دليل يطلق، وطعن بهذا في علمائنا، وأن ما هذا يعتبر الاستحسان لغة . . . . . فصار العمل بالاستحسان هو الممال بحكمه من الطريق الظاهر إلى الخفي بدليل شرعي لا بهوى التعيين؛ فإنه كفر، وإنَّما سمّوه بهذا الاسم لاستحسانهم ترك الظاهر بالخفي الذي ترجح عليه، فلمَّا كان العمل به مستحسنًا شرعًا سموا الدليل بهذا الاسم، كان اسمًا مستعارًا كاسم الصلاة والصوم وغير ذلك.

قال: ثُمَّ الاستحسان قد يكون نصًا، وقد يكون ضرورة، وقد يكون إجماعًا، أمَّا النص: فنحو قول أبي حنيفة في من أكل ناسيًا لصومه: لولا قول النَّاس لقلت: يقضي القياس الظاهر بوجوب القضاء، إلَّا أني استحسنت تركه بنص خاص ورد فيه، وهذا لأن النصّ فوق الرأي، فأستحسن ترك الرأي به.

وأمَّا الإجماع، فنحو: جواز الاستصناع، فإنه قد ظهر تعامل الأمة به، قد بيَّنا وحدثنا من غير نكير، والقياس أنه لا يجوز لأنه بيع معدوم.

قالوا: وأمَّا الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعد تنجسَّها، والقياس يأبى ذلك؛ لأنَّ الدلو ينجس لملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس، فلا يمكن الحكم بطهارة الماء، إلَّا أنَّ الشرع حكم بالطهارة الضرورية؛ لأنه لا يمكن

(١) يقصد: أبا زيد الدبوسي الحنفي، وهو عبد اللَّه بن عمر بن عيسى الدبوسي (ت٤٣٠هـ) أول من وضع علم الخلاف، منسوب إلى (دبوسية) بين بخاري وسمرقند، له كتابه (تأسيس النظر»، و«تقويم الأدلة في أصول الفقه» (وفيات الأعيان (١/ ٤١٠)، شذرات الذهب (٣/ ٢٤٥).

غسل البئر ولا الحوض، وإنَّما غاية ما يمكن هذا، وهو نزح الماء النجس وحصول الماء الطاهر فيه فاستحسنوا ترك العمل بالقياس لأجل الضرورة والعجز، فإنَّ اللَّه تعالى جعل العجز عذرًا في سقوط العمل بكل خطاب . . . . .

ويُقال لهم: إن كان الاستحسان هو الحكم بما يهجس في النفس، ويُستحسن في الطبع، فلا أشك أنه باطل، والأحكام إنَّما تبنى على أدلة الشرع لا على الهواجس والشهوات، وما يقع في الطباع.

وإن كان هو الحكم بأقوى الدليلين من كتاب أو سنَّة أو إجماع أقوى من قياس، فلا معنى لتسميتهم ذلك استحسانًا، وإن كان هذا النوع استحسانًا فكل الشرع استحسان، فلا معنى لتخصيص ذلك ببعض المواضع دون البعض.

واعلم أنَّ مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة إلى نفس التسمية، فإنَّ الاستحسان على الوجه الذي ظنّه بعض أصحابنا من مذهبهم لا يقولون به، والذي يقولونه لتفسير مذهبهم به: العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه، وهذا لا ننكره، لكن هذا الاسم لا نعرفه بآية ما لما يُقال به لمثل هذا الدليل» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٨٥- ٩٨٩) (البحث الرابع) في الاستحسان،:

«. . . . . وقال الشافعي في الرسالة: الاستحسان تلذذ، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يشرع في الدين في كل باب، وأن يخرج كل أحد لنفسه شرعًا.

قال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أمورًا لا تصلح للخلاف؛ لأنَّ بعضها مقبول اتفاقًا، وبعضها متردد بين ما هو مقبول اتفاقًا، وما هو مردود اتفاقًا.

وجعلوا من صور الاتفاق على القبول: قول من قال: إنَّ الاستحسان: العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقول من قال: إنه تخصيص قياس بأقوى منه.

وجعلوا من المتردد بين القبول والردّ: قول من قال: إنه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه؛ لأنه إن كان معنى قوله «ينقدح» أنه يتحقق ثبوته، فالعمل به واجب عليه اتفاقًا، وإن كان بمعنى أنه شاك، فهو مردود اتفاقًا؛ إذ لا تثبت

الأحكام بمجرد الاحتمال والشك.

وجعلوا من المتردد -أيضًا-: قول من قال: إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة؛ لمصلحة النَّاس، فقالوا: إن كانت العادة هي الثابتة في زمن النَّبِيّ ﷺ فقد ثبت بالسّنة، وإن كانت هي الثابتة في عصر الصحابة من غير إنكار فقد ثبت بالإجماع، وأمَّا غيرها، فإن كان نصًّا أو قياسًا ممَّا تثبت حجّيته فقد ثبت ذلك به، وإن كان شيئًا آخر ممَّا لم تثبت حجّيّته فهو مردود قطعًا.

وقد ذكر الباجي أنَّ الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو: القول بأقوى الدليلين، كتخصيص العرايا من بيع الرطب بالتمر[1]، قال: وهذا هو الدليل، فإن سموه استحسانًا فلا مشاحة في التسمية. . . . .

قال بعض المحققين: الاستحسان كلمة يُطلقها أهل العلم على ضربين:

أحدهما: واجب بالإجماع، وهو أن يُقدم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه، فهذا يجب العمل به.

والضرب الثاني: أن يكون على مخالفة الدليل، مثل أن يكون الشيء محظورًا بدليل شرعي وفي عادات النَّاس إباحته أو يكون في الشرع دليل يُغلظه، وفي عادات النَّاس التخفيف، فهذا عندنا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصًّا أو إجماعًا أو قياسًا. انتهى.

فعرفت بمجموع ما ذكرنا: أنَّ ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلًا؛ لأنه إن كان راجعًا إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجًا عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقوُّلِ على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة، وبما يضادَّها أخرى» اهـ.

---

(١) روى البخاري في صحيحه (٢١٧٣، ٢١٨٤) ومسلم (١٥٣٩) عن زيد بن ثابت: «أنَّ رسول اللَّه ﷺ رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من التمر» وفي رواية لمسلم (٦٣/ ١٥٣٩): «قال يحيى: العرية أن يشتري الرجل تمر النخلات لطعام أهله رطبًا بخرصها تمرًا» قال النووي في شرح مسلم» (١٠/ ١٤١): «ومعناه: بقدر ما فيها إذا صار تمرًا» اهـ، لأنَّ التمر لو جف نقص، وهو من السلع الربوية التي يتوجب فيها المثل بدون تفاضل، فكانت العرية رخصة.

قلت: هذا تحقيق القول في مسألة الاستحسان وإزالة اللبس فيها والحمد للَّه ربّ العالمين.

واعلم أن من صنيع الأصوليين إفراد فصل سمّوه: «الأدلة المختلف فيها» فذكروا فيها «شرع من قبلنا» وقد ذكره ابن حزم وفصّلت القول فيه، وذكروا الاستحسان، وقد عرفت فصل القول فيه، كما ذكروا: العرف وسد الذرائع والمصلحة المرسلة، وهذه الثلاثة من الأدلة المعتبرة التي يشهد لها الشرع كتابًا وسنة؛ ولمّا لم يذكرها ابن حزم هنا في هذا المختصر؛ فقد وجدت من تمام الفائدة ذكرها؛ ليكون هذا الكتاب مشتملًا -مع اختصاره- على مسائل هذا العلم، علم أصول الفقه.

- **القول في العرف والعادة كدليل شرعي معتبر بضوابطه.**

قال الجرجاني في: «التعريفات» (ص: ١٣٠):

«**العرف**: ما استقرّت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضًا، لكنه أسرع إلى الفهم، وكذا العادة، وهي: ما استمر النَّاس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى» اهـ.

وإنَّما المعتبر من العرف والعادة ما لا يخالف النصوص الشرعية، فإن خالف فلا خلاف في عدم اعتباره.

قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

قال ابن كثير في: (تفسيره» (١/ ٣٩٩):

«أي: ولهن على الرجال من الحق مثل ما للرجال عليهن، فليؤد كل واحد منهما إلى الآخر ما يجب عليه بالمعروف» اهـ.

واستدل بهذا الآية ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٣١٣) فذكر الآية وقال:

«﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] جميع الحقوق التي للمرأة وعليها، وأنَّ مرد ذلك ما يتعارفه النَّاس ويجعلونه معروفًا لا منكرًا» اهـ.

وقال في: «الطرق الحكمية» (ص: ٤٧):

«إنَّ الأخذ بالعرف واجب؛ قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].» اهـ.

قال القرطبي في «جامعه» عند الآية: (٧/ ٢٤٧):

«قول تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ أي: بالمعروف، والعرفُ والمعروف والعارفة: كل خَصْلة حسنة ترتضيها العقول وتطمئن إليها النفوس قال الشاعر:

من يفعل الخير لا يعَدَم جوازِيَه لا يذهب العرف بين اللَّه والنَّاس» اهـ.

وقال الحافظ ابن كثير في «تفسيره» (٣/ ٣٤٨):

«العرف: المعروف» اهـ.

وصرَّح ابن القيم في: «الإعلام» (٤/ ١٩٩) بأهمية اعتبار العرف فقال:

«لا يجوز للمفتي أن يُفتي في الإقرار، والأيمان، والوصايا وغيرها، ممَّا يتعلَّق باللفظ بما اعتاده هو من فَهْم تلك الألفاظ دون أن يعرف عُرف أهلها والمتكلمين بها، فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، وإن كان مخالفًا لحقائقها الأصلية، فمتى لم يفعل ذلك ضل وأضل» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في: «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١١٣- ١١٤):

«والواجب في ذلك كله ما ذكره اللَّه تعالى بقوله: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية، فأمر اللَّه تعالى بإطعام المساكين من أوسط ما يطعم النَّاس أهليهم، وقد تنازع العلماء في ذلك، هل ذلك مقدر بالشرع، أو يرجع فيه إلى العرف، وكذلك تنازعوا في النفقة، نفقة الزوجة، والراجح في هذا كله: أن يرجع فيه إلى العرف» اهـ.

روى البخاري في صحيحه (٥٣٦٤) في كتاب النفقات، باب: (٩): (إذا لم يُنفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف)، عن عائشة رضي الله عنها:

أنَّ هند بنت عتبة قالت: يا رسول اللَّه! إنَّ أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلَّا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**».

قال الحافظ ابن حجر في: «فتح الباري» (٩/ ٥٦٤- ٥٦٨) في شرح الحديث:

«وفي رواية شعيب عن الزهري التي تقدَّمت في «المظالم»: «**لا حرج عليك أن تطعميهم بالمعروف**» قال القرطبي: قوله «**خذي**» أمر إباحة؛ بدليل قوله: «**لا حرج**»؛

والمراد بالمعروف: القدر الذي عُرف بالعادة أنه الكفاية، . . . . . واستدل بهذا الحديث على . . . . . وفيه اعتماد العرف في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشرع.

وقال القرطبي: فيه اعتبار العرف في الشرعيات» اهـ.

وروى الإمام مسلم الحديث في صحيحه (٧/ ١٧١٤).

قال النووي في «شرح مسلم» (١١/ ١٧٧):

«. . . . . ومنها: اعتماد العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي» اهـ.

وقال أبو العباس القرطبي في «المُفهم لما أُشكل من تلخيص كتاب المسلم» (٥/ ١٢٥/ح: ١٨٠٦) وهو بلفظ: «لا حرج عليك أن تنفقي عليهم بالمعروف» واللفظة الأولى أيضًا، قال:

«وفي هذا الحديث أبواب من الفقه: فمنها . . . . . ، وفيه دليل على اعتبار العرف في الأحكام الشرعية، وقد استنبط البخاري منه: جواز حكم الحاكم بعلمه فيما اشتهر وعُرف» اهـ.

والقاعدة المتفق على صحتها عند العلماء: «العادةَ مُحَكمّة».

وهي قاعدة من القواعد الكلية الخمس؛ (الأشباه والنظائر) لابن نُجيم (ص: ٧٩- ٨٨) القاعدة السادسة، وكذلك السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر» (١/ ٢٢١- ٢٣٨) القاعدة الخامسة.

وقد تفرَّع من هذه القاعدة إحدى عشرة قاعدة، منها «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا».

قال ابن القيم في الإعلام: «٤/ ٣٢١) على حديث هند:

«إنّ ما لم يقدّره اللَّه ورسوله من الحقوق الواجبة فالمرجع فيه إلى العرف» اهـ.

وكذلك استدلَّ ابن القيم بالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه (٥٢٣٠) ومسلم (٢٤٤٩) من حديث المسور بن مخرمة قال:

«سمعت رسول اللَّه ﷺ وهو على المنبر، يقول: «**إنَّ بني هاشم بن المغيرة استأذنوا في أن يُنكحوا ابنتهم عليَّ بن أبي طالب فلا آذن ثُمَّ لا آذن، ثُمَّ لا آذن، إلَّا أن**

يريد ابن أبي طالب أن يُطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنَّما هي بضعة منِّي يَرِيبُني ما أرابها، ويؤذيني ما آذاها».

قال الإمام ابن القيم في: «زاد المعاد» (٥/ ٩٣- ٩٤) فصل في: «حكمه ﷺ فيمن أسلم على أكثر من أربع) حيث ذكر الحديث فقال:

«فتضمن هذا الحكم أمورًا .... فيؤخذ من هذا: أنَّ المشروط عرفًا كالمشروط لفظًا؛ وأنَّ عدمه يملك الفسخ لمشترطه، فلو فُرض من عادة قوم أنهم لا يُخرجون نساءهم من ديارهم، ولا يُمكنون أزواجهم من ذلك ألبتة، واستمرت عادتهم بذلك كان كالمشروط لفظًا، وهو مطرد على قواعد أهل المدينة، وقواعد أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنَّ الشرط العرفي كاللفظي سواء؛ ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسَّال أو قصَّار، أو عجينه إلى خبَّاز أو طعامه إلى طبَّاخ يعملون بالأجرة، أو دخل حمامًا، أو استخدم من يغسله ممَّن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك، ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل.

وعلى هذا، فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضَرَّة، ولا يُمكنونه من ذلك، وعادتهم مستمرة بذلك كان كالمشروط لفظًا.

وكذلك لو كانت ممَّن يُعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة؛ لشرفها وحسبها وجلالتها، كان ترك التزوج عليها كالمشروط لفظًا سواء.

وعلى هذا فسيدة نساء العالمين وابنة سيّد ولد آدم أجمعين أحقُّ النساء بهذا، فلو شرطه عليٌّ في صلب العقد كان تأكيدًا لا تأسيسًا» اهـ.

وعلى ما تقدم بيانه مفصّلًا، فإنَّ العرف مصدر من مصادر التشريع ودليل معتبر لم يخالف الأدلة الشرعية، **لذلك قعّد الأصوليون هذا القاعدة؛ على ضوء هذه الأدلة: «ما أطلقه الشارع فالمرجع فيه إلى العرف».**

فضابط العمل بالعرف والعادة: عدم مخالفة الأدلة والنصوص الشرعية، وذيوع العرف وشيوعه عند النَّاس؛ لأنَّ شيوعه دليل على عُرْفيّته واعتبار النَّاس له، وأنه نابع من حاجتهم الملحّة.

- **القول في سدّ الذرائع.**

قال ابن بدران في تعريفه كما في: «المدخل» (ص: ١٩١):

«أولها: سد الذرائع وهو ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم» اهـ.

وقيل هو: حسم مادة وسائل الفساد، وذلك بمنع هذه الوسائل ودفعها؛ وذلك لأنَّ السدّ في اللغة: إغلاق الخلل، والذريعة: الوسيلة إلى الشيء يُقال: تذرع فلان بذريعة أي: توسل بها إلى مقصده.

قال في: «المعجم الوسيط» (ص: ٣٤١):

«الذريعة: الوسيلة والسبب إلى الشيء (ج): ذرائع» اهـ.

فصَّل ابن القيم القول في سدِّ الذرائع في كتابه «إعلام الموقعين» (٣/ ١٠٢-١١٩) واستدلَّ على حجِّيَّة سدّ الذرائع بـ(تسع وتسعين دليلًا).

فقال: «لمَّا كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلَّا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرَّم الربُّ تعالى شيئًا وله طرق ووسائل تُفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعًا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبي ذلك، فإن أحدهما إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثُمَّ أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعُد متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ولابد من تحرير هذا الموضع قبل تقريره ليزول الالتباس فيه، فنقول:

الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

أحدهما: أن يكون وضعه للإفضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها.

والثاني: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب، فُيتخذ وسيلة إلى المحرم، إمَّا بقصده، أو بغير قصد منه، فالأول: كمن يعقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك، والثاني: كمن

يصلي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسبّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر للَّه، ونحو ذلك.

ثُمَّ هذا القسم من الذرائع نوعان: أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، الثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته، فههنا أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعه للإفضاء إلى المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة ولكنها مفضية إليها غالبًا ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم، ومثال الثالث: الصلاة في أوقات النهي، ومسبة آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتزين المتوفى عنها في زمن عدتها وأمثال ذلك.

ومثال الرابع: النظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند سلطان جائر، ونحو ذلك، فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريمًا بحسب درجاته في المفسدة، بقي النظر في القسمين الوسط: هل هما ممَّا جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما، فنقول الدلالة على المنع من وجوه:

الوجه الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فحرَّم اللَّه تعالى سبّ آلهة المشركين -مع كون السبّ غيظًا وحمية للَّه، وإهانة لآلهتهم- لكونه ذريعة إلى سبّهم للَّه تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه على المنع من الجائز لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٥٨]، فمنعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزًا في نفسه لئلا يكون سببًا إلى سماع الرجال صوت الخلخال فيثير ذلك دواعي الشهوات منهم إليهن.

الوجه الخامس: قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٣، ٤٤] فأمر تعالى أن يُليّنا القول لأعظم أعدائه وأشدِّهم كفرًا وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظ القول له -مع أنه حقيق به- ذريعة إلى تنفيره وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى . . . .

والوجه السابع: أنه تعالى نهى عن البيع وقت نداء الجمعة لئلا يُتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها[(١)].

الوجه الثامن: ما روه حُميد بن عبد الرحمن عن عبد اللَّه بن عمر أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**من الكبائر شتم الرجل والديه**» قالوا: يا رسول اللَّه وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «**نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسبّ أمه فيسب أمه**» متفق عليه[(٢)]، ولفظ البخاري: «**إنَّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**» فجعل رسول اللَّه ﷺ الرجل سابًّا لاعنًا لأبويه بتسبُّبه إلى ذلك وتوسّله إليه وإن لم يقصده . . . . .

الوجه الحادي عشر: أنه ﷺ حرَّم الخلوة بالأجنبية[(٣)] ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج؛ سدًّا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبات الطباع.

الوجه الثاني عشر: أنَّ اللَّه تعالى أمر بغض البصر[(٤)]، وإن كان إنَّما يقع على محاسن الخلقة والتفكر في صنع اللَّه؛ سدًّا لذريعة الإرادة والشهوة إلى المحظور.

الوجه الثالث عشر: أنَّ النَّبِيّ ﷺ نهى عن بناء المساجد على القبور، ولعن من فعل ذلك[(٥)]، ونهى عن الصلاة عندها وعن إيقاد المصابيح عليها وأمر بتسويتها

---

(١) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩]. (٢) رواه البخاري: (**٥٩٧٣**) ومسلم (**٩٠**).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (**٣٠٠٦**) ومسلم (**١٣٤١**) من حديث ابن عباس عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافرن امرأة إلَّا ومعها محرم**».

(٤) قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣٠- ٣١].

(٥) روى البخاري في صحيحه (**١٣٣٠**) ومسلم (**٥٣٠**) قال رسول اللَّه ﷺ: «**لعن اللَّه اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» قالت عائشة رضي الله عنها: «ولولا ذلك لأبرز قبره غير أنه خشي أن يتخذ مسجدًا» وفي رواية لمسلم (**٥٣٢**) قال: «**إني أنهاكم عن ذلك**».

ونهى عن اتخاذها عيدًا، وعن شدّ الرحال إليها؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانًا والإشراك بها، وحرم ذلك على من قصده ومن لم يقصده بل قصد خلافه سدًّا للذريعة . . . . . .

الوجه الثامن والعشرون: أنَّ الصحابة وعامَّة الفقهاء اتفقوا على قتل الجميع بالواحد؛ وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك، لئلا يكون القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء . . . . .

الوجه الثامن والتسعون: نهيه عن قتال الأمراء والخروج على الأئمة وإن ظلموا أو جاروا -ما أقاموا الصلاة-؛ سدًّا لذريعة الفساد والشرّ الكثير بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه، والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن.

الوجه التاسع والتسعون: جمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم.

وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهى، والأمر نوعان:

أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين» اهـ.

قلت: فثبت بما تقدم حجّية سد الذرائع بالكتاب والسنة والإجماع.

قال ابن بدران في «المدخل» (ص: ١٩١) على سدّ الذرائع:

«ومعناه عند القائل به: يرجع إلى إبطال الحيل.

قال موفق الدين المقدسي في: المغني: والحيل كلها محرمة لا تجوز في شيء من الدين، وهي أن يظهر اعتقادًا مباحًا يريد به حرامًا؛ مخادعة، وتوصلًا إلى فعل ما حرم اللَّه، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب أو دفع حق.

قال أيوب السختياني: «إنهم ليخادعون اللَّه كما يخادعون صبيًّا».

ثُمَّ قال الموفق: إنَّ اللَّه سبحانه وتعالى عذب أمة بحيلة احتالوها فمسخهم قردة وخنازير، وسمَّاهم معتدين، وجعل ذلك نكالًا وموعظةً للمتقين ليتعظوا بهم ويمتنعوا عن فعل أمثالهم» اهـ.

لذلك قال ابن القيم في بداية كلامه على سد الذريعة في «الإعلام» (٣/ ١٠٢):

«ونحن نذكر قاعدة سد الذرائع ودلالة الكتاب والسنَّة وأقوال الصحابة عليها» اهـ. وعليه فقاعدة سدّ الذرائع أصل معتبر بالكتاب والسنَّة والإجماع.

- **القول في المصلحة المرسلة:**

المصلحة لغةً: مفعلة من الصلاح وحسن الحال، وهي ضد المفسدة، والصلاح هو الاستقامة والسلامة من العيب، والاستصلاح نقيض الاستفساد، والمصلحة كالمنفعة وزنًا ومعنى، والمنفعة بمعنى النفع كاستحصال الفوائد، أو بالدّرء والدفع كاستبعاد المضار والمفاسد [لسان العرب مادة (صلح)، والقاموس المحيط (١/ ٢٣٣)، والمعجم الوجيز (ص: ٣٦٨)].

أمَّا معناها في الشرع فهي: «استنباط الحكم في واقعة لا نص فيها ولا إجماع؛ بناءً على مصلحة عامة لا دليل على اعتبارها، ولا على إلغائها، أي: لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا بإبطال: [قواطع الأدلة لابن السمعاني (٢/ ٢٥٩)، وروضة الناظر لابن قدامة (١/ ٤٨١)].

وعرفها شيخ الإسلام في: «المجموع» (١١/ ٣٤٣).

فقال: «وهو أن يرى المجتهد أنَّ هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه» اهـ.

وعرَّفها ابن قدامة في «الروضة» (١/ ٤٨٥):

«المصلحة هي جلب منفعة أو دفع مضرة» اهـ.

وقال البعض المصلحة هي: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم ومالهم ودفع ما يفوت هذه الأصول أو يخلُّ بها» (الموسوعة الفقهية: (٣/ ٣٢٤).

وقال الشافعي، كما في: «المسوَّدة» لآل تيميّة (ص: ٣٦٩):

«إن كانت ملائمة لأصل كليٍّ من أصول الشرع، أو لأصل جزئي، جاز لنا بناء الأحكام عليها وإلا فلا» اهـ.

وعليه فإنَّ المصلحة المعتبرة هي التي لا تخالف النصوص، وهذا لا خلاف فيه.

قال الشاطبي في «الاعتصام» (٢/ ٤٥١- ٤٥٢) تحت: «الباب الثامن» (في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة):

«فإنَّ المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه مناسبًا بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول.

والمعنى المناسب الذي يُربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يشهد الشرع بقبوله، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، وإلَّا كان مناقضة للشريعة، كشريعة القصاص حفظًا للنفوس والأطراف وغيرها.

والثاني: ما شهد الشرع بردِّه فلا سبيل إلى قبوله؛ إذ المناسبة لا تقتضي الحكم لنفسها، وإنَّما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي، بل إذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره في اقتضاء الأحكام فحينئذٍ نقبله، فإنَّ المراد بالمصلحة عندنا: ما فُهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل شهد بردِّه، كان مردودًا باتفاق المسلمين.

ومثال ذلك: ما حكى الغزالي عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع في نهار رمضان، فقال عليك صيام شهرين متتابعين، فلمَّا خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له: القادر على إعتاق الرقبة كيف يُعدل به إلى الصوم، والصوم وظيفة المُعْسرين، وهذا الملك يملك عبيدًا غير محصورين؟!

فقال لهم: لو قلت له عليك إعتاق رقبة لاستحقر ذلك وأعتق عبيدًا مرارًا، فلا يزجره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين.

فهذا المعنى مناسب؛ لأنَّ الكفارة؛ مقصود الشرع منها الزجر، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصوم، وهذه الفتيا باطلة» اهـ.

وبطلانها -كما هو ظاهر- لمخالفتها النص في المسألة.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٨٩- ٩٩٤):

«وأطلق إمام الحرمين وابن السمعاني عليها اسم «الاستدلال».

قال الخوارزمي: والمراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع

المفاسد عن الخلق . . . . وقال ابن دقيق العيد: الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما.

قال القرافي: هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلَّا ذلك وقيل: إن كانت ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع، أو لأصل جزئي، جاز بناء الأحكام عليها وإلَّا فلا، وحكاه ابن برهان في «الوجيز» عن الشافعي وقال: إنه الحق والمختار.

قال إمام الحرمين: ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة؛ بشرط ملاءمتها للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول وقيل: إن كانت تلك المصلحة ضرورية، قطعية، كلية، كانت معتبرة، فإن فات أحد هذه الثلاثة لم تُعتبر.

والمراد بالضرورية: أن تكون من الضروريات الخمس، وبالكلية أن تعم جميع المسلمين، لا لو كانت لبعض النّاس دون بعض، أو في حالة مخصوصة دون حالة» اهـ.

والضرورات الخمس هي: حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

هذا كلام الأصوليين في المسألة، غير أن صنيع الصحابة ﷺ على هذه المصالح التي لا تخالف الشرع؛ بل نقل عنهم الإجماع على اعتبارها، ولا كلام بعد إجماعهم.

قال الإمام ابن القيم في «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» (ص: ٢٦، وما بعدها):

«وقال ابن عقيل في: (الفنون): جرى في جواز العمل في السلطنة بالسياسة الشرعية أنه هو الحزم، ولا يخلو من القول به إمام، فقال الشافعي: لا سياسة إلَّا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان فعلًا يكون معه النَّاس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك: إلَّا ما وافق الشرع، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلَّا ما نطق به الشرع، فغلط وتغليط الصحابة، فقد جرى من الخلفاء

الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجحده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلَّا تحريق عثمان المصاحف، فإنه كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق عليٍّ رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر بن الخطاب لنصر بن حجاج» اهـ.

وإنَّما نفاه عمر رضي الله عنه لافتتان النساء به، فقد كان جميلًا وضيئًا. فذكر ابن القيّم ما قام به النَّبِيّ ﷺ من وجوه السياسة التي بها ينصلح النَّاس.

ثُمَّ قال في «الطرق الحكمية»:

«وسلك أصحابه وخلفاؤه من بعده ما هو معروف لمن طلبه، فمن ذلك: أنَّ أبا بكر رضي الله عنه حرَّق اللوطية وأذاقهم حرَّ النَّار في الدنيا قبل الآخرة.... وحرقّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه حانوت الخمَّار بما فيه، وحرقَّ قرية يباع فيها الخمر، وحرقَّ قصر سعد ابن أبي وقاص لـمَّا احتجب في قصره عن الرعية... وصادر عمَّاله فأخذ بشطر أموالهم لما اكتسبوها بجاه العمل، واختلط ما يختصمون به بذلك، فجعل أموالهم بينهم وبين المسلمين شطرين.

وألزم الصحابة أن يقلّوا الحديث عن رسول اللَّه ﷺ لما اشتغلوا عن القرآن.... ومن ذلك اختياره للناس الإفراد في الحج؛ ليعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام مقصودًا فظنَّ بعض النَّاس أنه نهي عن المتعة، وأنه أوجب الإفراد..... والمقصود: أنَّ هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلف باختلاف الأزمنة.... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها هي تأويل القرآن والسنَّة» اهـ.

وعليه: فالمصلحة المرسلة مصدر من مصادر التشريع المعتبر على ما مرَّ من تفضيل.

- **البيان في قول الصحابيِّ:**

ولقد ذكر الأصوليون هذا الأصل في كتبهم أيضًا تحت فصل: «الأدلة المختلف فيها»؛ ولهذا يحسن ذكره:

قال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٢٩٦- ٢٩٨):

«حاصل تحرير هذه المسألة: أنَّ قول الصحابي الموقوف عليه له حالتان:

الأولى: أن يكون ممَّا لا مجال للرأي فيه، الثانية: أن يكون ممَّا له فيه مجال.

فإن كان ممَّا لا مجال للرأي فيه فهو في حكم المرفوع كما تقرر في علم الحديث

فيُقدم على القياس ويُخصُّ به النَّص، إن لم يُعرف الصحابي بالأخذ من الإسرائيليات وإن كان ممَّا للرأي فيه مجال، فإن انتشر في الصحابة ولم يظهر له مخالف، فهو إجماع سكوتي، وهو حجة عند الأكثر.

وإنْ علم له مخالف من الصحابة فلا يجوز العمل بقول أحدهم إلَّا بترجيح بالنظر في الأدلة، فإن لم ينتشر فقيل حجة على التابعي ومن بعده؛ لأنَّ الصحابي حضر التنزيل فعرف التأويل لمشاهدته لقرائن الأحوال.

وقيل ليس بحجّة على المجتهد التابعي -مثلًا- لأنَّ كليهما مجتهد يجوز في حقه أن يخطئ وأن يصيب، والأول أظهر.

وعن أحمد: لا يخرج عن قول الخلفاء الأربعة، فقولهم عنده حجة وليس بإجماع وحديث الترمذي: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين**» أخرجه الترمذي وغيره، وأبو داود[١].

وحديث: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**» أخرجه الترمذي وغيره[٢].

وقول الصحابي الذي ليس له حكم الرفع ليس بحجة على مجتهد آخر من الصحابة إجماعًا.

واعلم أنَّ الذين قالوا: إنَّ قول الخلفاء الأربعة، وقول أبي بكر وعمر كغيرهم من الصحابة قالوا: إنَّ المراد بالأمر بالاقتداء بهم هو المقلد، وأمَّا المجتهد العارف ليس بمأمور بترك الدليل الظاهر إلى قول غيره.

واعلم أنَّ التحقيق أنه لا يُخصَّص النص بقول الصحابي، إلَّا إذا كان له حكم الرفع؛ لأنَّ النصوص لا تخصص باجتهاد أحد؛ لأنها حجة على كل من خالفها» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٩٩٥- ٩٩٩):

---

(١) رواه أحمد في المسند (١٧٠٧٩) وأبو داود في سننه (٤٦٠٧) وابن ماجه في سننه (٤٣) والترمذي في سننه (٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، والحاكم في المستدرك (٣٤٩- ٣٣٠) وقال في الحديثين: «هذا حديث صحيح ليس له علة» ووافقه الذهبي على ذلك.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٤٤٥١- ٤٤٥) وصححه ووافقه الذهبي، والترمذي في سننه (٣٦٦٢، ٣٦٦٣) وحسنه، وأحمد في مسنده (٢٣٢٣٨) وابن ماجه في المقدمة (٩٧).

«**اعلم أنهم اتفقوا على أنَّ قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجّة على صحابي آخر، وممَّن نقل هذا الاتفاق القاضي أبو بكر، والآمدي، وابن الحاجب وغيرهم** واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على أقوال: . . . . ولا يخفاك أنَّ الكلام في قول الصحابي إذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد، أمَّا إذا لم يكن منها، ودلَّ الدليل على التوقيف، فليس ممَّا نحن بصدده.

والحق: أنه ليس بحجة، فإنَّ اللَّه سبحانه لم يبعث إلى هذه الأمة إلَّا نبيَّها محمدًا ﷺ وليس لنا إلَّا رسول واحد، وكتاب واحد، وجميع الأمة مأمورة باتباع كتابه وسُنَّة نبيِّه، ولا فرق بين الصحابة وبين من بعدهم في ذلك، فكلهم مكلفون بالتكاليف الشرعية وباتباع الكتاب والسنَّة.

فمن قال: إنها تقوم الحجة في دين اللَّه ﷻ بغير كتاب اللَّه وسنة رسوله، وما يرجع إليهما، فقد قال في دين اللَّه بما لم يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية شرعًا لم يأمر اللَّه به.

وهذا أمر عظيم وتقوّلٌ بالغ، فإنَّ الحكم لفرد أو أفراد من عباد اللَّه بأنَّ قوله أو قولهم حجّة على المسلمين يجب عليهم العمل بها، وتصير شرعًا ثابتًا متقررًا تعم به البلوى، ممَّا لا يُدان اللَّه ﷻ به، ولا يحل لمسلم شرعًا الركون إليه، ولا العمل عليه، فإنَّ هذا المقام لم يكن إلَّا لرسل اللَّه الذين أرسلهم بالشرائع إلى عباده لا لغيرهم، وإن بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة أي مبلغ.

ولا شك أنَّ مقام الصحبة مقام عظيم، ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظم الشأن، وهذا مُسَلَّم لا شك فيه، ولهذا صار مدّ أحدهم لا تبلغ إليه من غيرهم الصدقة بأمثال الجبال.

ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل منهم بمنزلة رسول اللَّه ﷺ في حجّية قوله وإلزام النَّاس باتباعه، فإنَّ ذلك ممَّا لم يأذن اللَّه به، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد.

وأمَّا ما تمسك به بعض القائلين بقول الصحابي ممَّا رُوي عنه ﷺ أنه قال: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[1]، فهذا لم يثبت قط، والكلام فيه معروف

(١) **حديث موضوع لم يثبت**: فصَّل فيه الشيخ الألباني في السلسلة الضعيفة (٥٨- ٦١)، ورواه=

عند أهل الشأن، بحيث لا يصح العمل بمثله في أدنى حكم من أحكام الشرع، فكيف بمثل هذا الأمر العظيم والخطب الجليل، على أنه لو ثبت من وجه يصح، لكان معناه أنَّ مزيد عملهم بهذه الشريعة المطهرة الثابتة من الكتاب والسنة، وحرصهم على اتباعها، ومشيهم في طريقتها، يقتضي أن اقتداء الغير بهم في العمل بها واتباعها هداية كاملة؛ لأنه لو قيل لأحدهم: لِمَ قلت كذا، أو لِمَ فعلت كذا، لم يعجز عن إبراز الحجة من الكتاب والسنة، ولم يتلعثم في بيان ذلك وعلى مثل هذا الحمل يحمل ما صح عنه ﷺ من قوله: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»، وما صح عنه من قوله ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين**».

فاعرف هذا واحرص عليه، فإنَّ اللَّه لم يجعل إليك وإلى سائر الأمة رسولًا إلَّا محمدًا ﷺ، ولم يأمرك باتباع غيره، ولا شرع لك على لسان سواه من أمته حرفًا واحدًا، ولا جعل شيئًا من الحجة عليك في قول غيره كائنًا من كان» اهـ.

قلت: فعلى ضوء ما تقدم ذِكْره في هذا الفصل؛ تكملة للفائدة؛ بذكر ما ذكره الأصوليون في باب: «الأدلة المختلف فيها» أكون قد أتيت بما ينبغي الإتيان به في هذا المختصر في هذا الباب؛ وذلك لأن ابن حزم ما أتى فيه بكل المسائل الأصولية؛ وهذا ممَّا يُضعف من أهمية كتاب: «النبذ في أصول الفقه» فأردت بذكر ما لم يذكر جَبْر ما في هذا الكتاب من النقص؛ حتى يصبح مرجعًا كافيًا لطالب العلم المبتدئ، ونفس الكلام يُقال على كل ما ذكرته في هذا الشرح مما لم يذكره أبو محمد بن حزم، والحمد للَّه رب العالمين.

* * *

= ابن حزم في «الإحكام» (٢/ ٢٥١) وقال: «فروايةٌ ساقطة، أبو سفيان ضعيف والحارث بن غضين هذا أبو وهب الثقفي، وسلام بن سليمان يروي الأحاديث الموضوعة وهذا منها بلا شك» ثُمَّ ذكر عن ابن عبد البر أنَّ في سند الحديث متروكان ومجهول وأنه قال «هذا الكلام لا يصح عن النَّبِيّ ﷺ».

«فصل»

-٤٣-

[قال أبو محمد بن حزم:]

ولا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند اللَّه تعالى؛ برهان ذلك ما ذكرناه آنفًا في إبطال الرأي.

- **بيان أنَّ القياس دليل شرعي بالكتاب والسنَّة وإجماع السلف، وبه يُردَّ على ابن حزم في إبطاله للقياس:**

- **أولًا: في معنى القياس وبيان أركانه:**

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٦، وما بعدها):

«(**القياس لغةً**: التقدير والمساواة) وهو ميزان العقول؛ قال اللَّه تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

فالقياس في اللغة يدلُّ على معنى التسوية على العموم؛ لأنه نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يُقال: فلان يُقاس بفلان، ولا يقاس بفلان، أي يُساوي فلانًا ولا يساوي فلانًا، وأمَّا القياس (شرعًا) أي في عرف الشرع فهو: (تسوية فرع بأصل في حكم، من باب تخصيص الشيء ببعض مسمّياته.

والقياس (اصطلاحًا) أي: في اصطلاح الأصوليين علماء الشريعة: (ردُّ فرع إلى أصل بعلِّةٍ جامعة)، وقيل: تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علِّة الحكم.

قال ابن مفلح: ومراده تحصيل مثل حكم الأصل، لكن هو نتيجة القياس لا نفسه.

وذلك كرد النبيذ إلى الخمر في التحريم بعلِّةِ الإسكار، ونعني بالرّد: الإلحاق والتسوية بينهما في الحكم . . . . . (وأركانه) أي القياس أربعة: (أصل وفرع وعلة وحكم)، والمراد بالأركان هنا «ما لا يتم القياس إلَّا به» لأنَّ أركان الشيء حقيقةً: هي أجزاؤه التي يتألَّف منها، كالركوع والسجود بالنسبة إلى الصلاة، إلَّا أن يعني

بالقياس مجموع هذه الأمور الأربعة مع الحمل تغليبًا فتصير الأربعة شطر القياس، (فالأصل محل الحكم المُشبَّه به) كالخمر في المثال (والعلة: فرع للأصل وأصل للفرع) اتفاقًا؛ لبناء حكمه عليه (والحكم) المستفاد من القياس هو: (المُعَلَّل) لا المحكوم فيه.

(وشرط حكم الأصل: كونه شرعيًّا إن اسْتَلْحَق شرعيًّا) وذلك لأنه القصد من القياس الشرعي، ولأنَّ القياس لا يجري في اللغات والعقليات.

وعلى تقدير ذلك، فلا يكون قياسًا، والكلام إنَّما هو في القياس الشرعي، مع أنَّ القياس فيهما صحيح يُتوصل به إلى الحكم الشرعي، كقياس تسمية اللائط زانيًا، والنبَّاش سارقًا، والنبيذ خمرًا، ليثبت الحدّ والقطع والتحريم.

فإذا قيل بأنَّ ذلك إنَّما هو في استلحاق نفس الحكم الشرعي، فلابد من اشتراط كونه شرعيًّا.

(و) من شرط حكم الأصل: كونه (غير منسوخ)؛ لأنَّ المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع، فيُلْحَقَ به الأحكام بقياس ولا غيره.

ويشترط فيه أيضًا: أن (لا) يكون (شاملًا لحكم الفرع) إذ لو كان شاملًا لحكم الفرع، لم يكن جعل أحدهما بعينه أصلًا والآخر فرعًا أولى من العكس، ولكان القياس ضائعًا وتطويلًا بلا طائل.

مثاله في الذُّرة: مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلًا قياسًا على البُرَّ، فيمَنع في البُر فيقول: «**لا تبيعوا الطعام بالطعام إلَّا يدًّا بيد سواءً بسواءٍ**»(١)؛ فإنَّ الطعام يتناول الذرة كما يتناول البُرَّ.

وأنت تعلم ممَّا ذُكر أنَّ دليل العلة إذا كان نصًّا وجب ألَّا يتناول الفرع بلفظه، مثل أن يقول: النبَّاش يقطع؛ لأنه سارق، كالسارق من الحي، فيقال: ولِمَ قلت إنَّ السارق من الحي إنَّما يقطع لأنه سارق؟ فيقول: لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨]، رتَّب القطع على السرقة بفاء التعقيب، فدلَّ على أنه المقتضي للقطع.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٥٩٢) وبقية الحديث قال الصحابي: «وكان طعامنا يومئذ الشعير».

فيُقال فهذا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص، فإنَّ ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم، ولا مخلص للمستدل إلَّا منع كونه عامًا.

(و) من شرط حكم الأصل أيضًا: أن (لا) يكون (معدولًا به عن سنن القياس) أي عن طريقه المعتبر فيه، لتعذر التعدية حينئذٍ، وذلك على ضربين:

أحدهما: لكونه لم يُعقل معناه، إمَّا لكونه استثنى من قاعدة عامة كالعمل بشهادة خزيمة[1] وحده فيما لا يُقبل فيه شهادة الواحد.

أو لم يُستثنَ (كعدد الركعات) وتقدير النصاب ومقادير الحدود والكفارات.

والضرب الثاني: ما عُقل معناه، ولكن لا نظير له، وإلى ذلك أُشير بقوله (أو لا نظير له) وسواءً كان (له معنى ظاهر) كرخص السفر (أوْ لا) معنى له ظاهر كالقسامة (و) من شرط حكم الأصل أيضًا: (كونه غير فرع) وهو ظاهر قول أحمد، وقيل له: يقيس الرجل بالرأي؟ فقال: لا، هو أن يسمع الحديث فيقيس عليه.

وهذه المسألة مترجمة: بمنع القياس على ما ثبت حكمه بالقياس، ووجه المنع في أصل المسألة: أنَّ العلة إن اتحدت فالوسط لغو: كقول الشافعي: السفرجل مطعوم، فيكون ربويًا كالتفاح، ثُمَّ يقيس التفاح على البُرِّ.

وإن لم تتحد فسد القياس؛ لأنَّ الجامع بين الفرع الأخير والمتوسط لم يثبت اعتباره، لثبوت الحكم في الأصل الأول بدونه، والجامع بين المتوسط وأصله ليس في فرعه، كقول الشافعي: الجُذام[2] عيب يُفسخ به البيع، فكذا النكاح كالرَّتَقِ[3]، ثُمَّ يقيس الرَّتَق على الجَبِّ[4] بفوات الاستمتاع.

وهذا المثال مثَّل به ابن مفلح، لكن قال التاج السبكي: هو على سبيل ضرب

---

(١) وهو خزيمة بن ثابت ﵁ الصحابي الجليل الذي شهد للنَّبِيّ في البيع ولم يره وهو يشتري، ولكنه شهد له لصدق النَّبِيّ ﷺ، فجعل النَّبِيّ ﷺ شهادته بشهادة رجلين، وهذا بالإجماع خاص به، والحديث رواه أبو داود في السنن (٣٦٧) والنسائي في الصغرى (٤٦٤٧) والحاكم في المستدرك وصححه (٢١٧٧) ووافقه الذهبي.

(٢) **الجذام**: مرض تتهافت منه الأعضاء ويتناثر اللحم ويسقط (النهاية) (١/ ٢٤٤).

(٣) **الرَّتَقُ**: انسداد في فرج المرأة فلا يُستطاع جماعها (المصباح المنير (ص/ ١٢٠).

(٤) **الجب**: المجبوب من قُطع ذكره: (المصباح (ص: ٥٣).

المثال وإلَّا فردَّ المجيوب عندنا إنَّما هو لنقصان عين المبيع نقصًا يفوت به غرض صحيح لا لفوات الاستمتاع، وأمَّا إثبات الفسخ بالجبِّ في النكاح فلفوات الاستمتاع، فالعلتان متغايرتان على كل حال» اهـ.

وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٢/ ٥) (١/ ١٣٦، ١٠٥):

«أصل هذا أن تعلم: أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو: الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فالأوَّل قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث اللَّه به نبيّه، فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس أيضًا، لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بفارق به نظائر، فلابد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته بغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع، قد يظهر لبعض النَّاس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . . . . . فإنَّ القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه، فمثال الثاني: ما ضربه اللَّه سبحانه لنفسه وللأوثان، فاللَّه سبحانه هو المالك لكل شيء ينفق كيف يشاء على عبيده سرًّا وجهرًا وليلًا نهارًا يمينه ملأى لا يُغيضها نفقة، والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء، فكيف يجعلونها شركاء لي ويعبدونها من دوني مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين؟! فهذا من قياس العكس، وهو نفي الحكم لنفي علته وموجبة . . . . وكل هذا من الميزان الذي أنزله اللَّه مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره، فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧] وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٢]، فهذا الكتاب، ثُمَّ قال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ٧]، والميزان يراد به العدل، والآلة التي يعرف بها العدل، وما يضادّه، والقياس الصحيح هو الميزان، فالأوْلى تسميته بالاسم الذي سمَّاه اللَّه به؛ فإنه يدل على العدل، وهو اسم مدح،

واجب على كل واحد في كل حال بحسب الإمكان، بخلاف اسم القياس، فإنه ينقسم إلى حق وباطل وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجئ في القرآن مدحه ولا ذمه ولا الأمر به ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد.

والصحيح هو الميزان الذي أنزله مع كتابه، والفاسد: ما يضاده، كقياس الذين قاسوا البيع على الربا؛ بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعارضة المالية، وقياس الذين قاسوا الميتة على المذكَّى في جواز أكلها بجامع ما يشتركان فيه من إزهاق الروح، هذا بسبب من الآدميين، وهذا بفعل اللَّه، ولهذا تجد في كلام السلف ذم القياس، وأنه ليس من الدين، وتجد في كلامهم استعماله والاستدلال به، وهذا حق وهذا حق» اهـ.

وقال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٨٨):

«والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياسٍ خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح» اهـ.

وقال الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١٧٨):

«اعلم أنَّ القياس: فعل القائس، وهو حمل فرع على أصل في بعض أحكامه لمعنى يجمع بينهما» اهـ.

قلت: وهذا المعنى الذي يجمع بينهما هو العِلَّة.

- **وتعريفها:**

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٨٧٠):

«**وهي في اللغة**: اسم لما يتغير الشيء بحصوله؛ أخذًا من العلة التي هي المرض؛ لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض» اهـ.

أما في الاصطلاح:

قال الجرجاني في «التعريفات» (ص: ١٣٤):

«وشريعة عبارة عما يجب الحكم به معه» اهـ.

وقيل: إنها الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم.

وقيل: إنها الباعث على التشريع، بمعنى أنه لابد أن يكون الوصف مشتملًا على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، وقيل: إنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها، وقيل: المعنى المثير للحكم.

ويقال للعلة: السبب، والداعي، والمستدعي، والمقتضي، والحامل، والمناط، والمؤثر، والجامع، والدليل، والموجب [«إرشاد الفحول» (٢/ ٨٧٠-٨٧١)].

- **ثانيًا الاستدلال على حجّية القياس.**

أولًا: بالإجماع

قال الحافظ أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (١/ ٦٨- ٦٩/ رقم: ٢٦٤):

«والذي يقتضيه إجماع المحققين تقديم الإجماع في الرتبة على الكتاب والسنَّة؛ وإن كانت أصول الإجماع، فإنَّما يُقطع بهما إذا كانا نصوصًا لا تقبل التأويل ولا تحتمله أصلًا، فأمَّا إذا كانت ظواهرهما في مقاصدهما لا تبلغ مبلغ النصوص، فالإجماع أحق بالتقديم في ترتيب الحجاج، فإنَّ الإجماع لا مجال لطرق التأويل فيه» اهـ

قلت: والمعلوم الذي لا نازع فيه حجّية إجماع الصحابة ﵃.

(١) الإجماع الذي نقله أبو المظفر بن السمعاني:

قال الإمام أبو المظفر بن السمعاني في «قواطع الأدلة» (٢/ ٧٢):

« (القول في القياس وما يتصل به) . . . . مسألة: ذهب كافة الأمة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول الشرع، ويستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع» اهـ.

(٢) الإجماع الذي نقله الإمام ابن عبد البر

قال أبو عمر بن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» الباب الحادي والخمسون (مختصر في إثبات المقايسة في الفقه) (ص: ٣٢٦- ٣٣١) من (صحيح الجامع المختصر):

«(١١٤٧) **وقال المزني**: «الفقهاء من عصر رسول اللَّه ﷺ إلى يومنا هذا وهلمَّ جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه

بالأمور والتمثيل عليها».

(١١٤٨) **وقال أبو عمر**: ومن القياس المجمع عليه: صيد ما عدا الكلاب من الجوارح؛ قياسًا على الكلاب؛ لقوله: ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤].

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ [النور: ٤]، فدخل في ذلك المحصنون قياسًا، وكذلك قوله في الإماء ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ﴾ [النساء: ٢٥]، فدخل في ذلك العبيد قياسًا عند الجمهور إلَّا من شذَّ ممن لا يكاد يُعدَّ خلافًا، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فدخل في ذلك الكتابيَّات قياسًا، فكل من تزوج كتابية، وطلقها قبل المسيس لم يكن عليها عدَّة، والخطاب قد ورد بالمؤمنات.

وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياسًا على الأختين، وهذا كثير جدًّا يطول الكتاب بذكره» اهـ.

(٣) الإجماع الذي نقله الإمام ابن القيم:

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١١٣):

«ولم ينكره أحد من الصحابة بل كانوا متفقين على القول بالقياس، ولا يستغني عنه فقيه» اهـ.

(٤) الإجماع الذي نقله ابن دقيق العيد:

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٨٥٩):

«واستدلوا بإجماع الصحابة على القياس . . . وقال ابن دقيق العيد: عندي أن المعتمد: اشتهار العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقًا وغربًا، قرنًا بعد قرن عند جمهور الأئمة، إلَّا عند شذوذٍ متأخرين، وهذا من أقوى الأدلة» اهـ.

(٥) الإجماع الذي نقله ابن عقيل الحنبلي:

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٨٥٨):

«واستدلوا -أيضًا- بإجماع الصحابة على القياس: قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي» اهـ.

(٦) الإجماع الذي نقله الصفيِّ الهنديِّ:

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٨٥٨):

«وقال الصفي الهندي: دليل الإجماع هو المعوَّل عليه لجماهير المحققين من الأصوليين» اهـ.

(٧) الإجماع الذي نقله الرازي

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٨٥٨- ٨٥٩):

«وقال الرازي في «المحصول»: مسلك الإجماع هو الذي عوَّل عليه جمهور الأصوليين» اهـ.

(٨) الإجماع الذي نقله ابن خلدون

قال عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ) في كتابه: «مقدمة ابن خلدون» (ص: ٥٤٦- ٥٤٧) تحت فصل: «في أصول الفقه»:

«ثُمَّ نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنَّة، فإذا هم يقايسون الأشباه منها بالأشباه، ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإنَّ كثيرًا من الواقعات بعده صلوات اللَّه عليه وسلامه لم تندرج في النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق، تصحح المساواة بين الشبيهين أو المثلين، حتى يغلب على الظن أنَّ حكم اللَّه فيهما واحد وصار ذلك دليلًا شرعيًّا بإجماعهم عليه، وهو القياس، وهو رابع الأدلة» اهـ.

وفصل ابن القيم في «الإعلام» (١/ ١٦٧- ١٦٩) بعض المسائل التي قاسها الصحابة منها بإجماعهم فقال:

«من ذلك قوله سبحانه في آية التيمم: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] فألحقت الآية أنواع الحدث الأصغر على اختلافها في نقضها بالغائط، والآية لم تنص من أنواع الحدث الأصغر إلَّا عليه، وألحقت من خاف على نفسه أو بهائمة من العطش إذا توضأ بالعادم، فجوَّزت له التيمم وهو واجد للماء . . . . . .
ومن ذلك أن سَمُرة بن جندب لمَّا باع خمر أهل الذمة وأخذه في العشور التي عليهم، فبلغ عمر فقال: «قاتل اللَّه سمرة، أما علم أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**لعن اللَّه اليهود، حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها**»[١]، وهو محض القياس من

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٥٨٢) ومعنى «فجملوها»: أذابوها (النووي في: شرح مسلم (١١/ ٥).

عمر ﵁، فإنَّ تحريم الشحوم على اليهود كتحريم الخمر على المسلمين، وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام.

ومن ذلك: أنَّ الصحابة ﵃ جعلوا العبد على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعدة؛ قياسًا على ما نص اللَّه عليه من قوله: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ﴾ [النساء: ٢٥] ومن ذلك أنَّ الصحابة قدَّموا الصديق في الخلافة وقالوا: رضيه رسول اللَّه ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟ فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة.

وكذلك اتفاقهم على كتابة المصحف وجمع القرآن فيه، وكذلك اتفاقهم على جمع النَّاس على مصحف واحد وترتيب واحد وحرف واحد، وكذلك إلحاق عمر حدّ الخمر بحدّ القذف برأيه وأقره الصحابة، وكذلك توريث عثمان بن عفان ﵁ الزوجة في مرض الموت برأيه، ووافقه الصحابة، وكذلك أخذ الصحابة في الفرائض بالعول، وإدخال النقص على جميع ذوي الفروض قياسًا على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس عن توفيتهم» اهـ.

قلت: هذه الصور التي ذكرها ابن القيم عن الصحابة تكفي الفقيه العاقل لحجّية القياس بلا مرية.

(٩) الإجماع الذي نقله ابن قدامة:

قال ابن قدامة في «روضة الناظر» (٢/ ١٥٤- ١٦١):

«فأمَّا التعبد به شرعًا، فالدليل عليه: إجماع الصحابة ﵃ على الحكم بالرأي في الوقائع الخالية عن النص، فمن ذلك: حكمهم بإمامة أبي بكر ﵁ بالاجتهاد مع عدم النص؛ إذْ لو كان ثُمَّ نص لنُقل ولتمسك به المنصوص عليه، وقياسهم العهد على العقد؛ إذْ عهد أبو بكر إلى عمر ﵄، ولم يرد فيه نص، لكن قياسًا لتعيين الإمام على تعيين الأمة» اهـ.

روى ابن سعد في الطبقات (٣/ ١٨٣): عن وكيع بن الجراح عن أبي بكر الهذلي

---

(١) قال تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ * قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾ [يس: ٧٨، ٧٩]، وبقية الآيات ستأتي في كلام ابن القيم.

عن الحسن قال:

قال علي: لمَّا قُبض النَّبِيّ ﷺ نظرنا في أمرنا فوجدنا النَّبِيّ ﷺ قد قدَّم أبا بكر في الصلاة، فرضينا لدنيانا من رضي رسول اللَّه ﷺ لديننا؛ فقدّمنا أبا بكر».

ثانيًا: الاستدلال على حجّية القياس من القرآن:

قال العلامة الإمام ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١٠٨- ١٢٢): (فصل في القياس):

«وقد أرشد اللَّه تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه: فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلًا للثانية وفرعًا عليها[1]، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض وجعله من قياس الأوْلى، كما جعل قياس النشأة الثانية على الأوْلى من قياس الأوْلى، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال وصرَّفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية ينبّه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإنَّ الأمثال كلها قياسات يُعلم منها حكم الممثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلًا تضمن تشبيه الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم.

وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، وقد ركز اللَّه في فطر النَّاس وعقولهم التسوية بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما.

ومدار الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فإنه إمَّا استدلال بمعين على معين، أو بمعين على عام، أو بعام على معين، أو بعام على عام، فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال.

فالاستدلال بالمعين على المعين: هو الاستدلال بالملزوم على لازمه فكل ملزوم دليل على لازمه، فإن كان التلازم من الجانبين كان كل منهما دليلًا على الآخر ومدلولًا له، وهذا النوع ثلاثة أقسام: أحدها: الاستدلال بالمؤثر على الأثر كالاستدلال بالنَّار على الحريق، والثاني: الاستدلال بالأثر على ا لمؤثر، كالاستدلال بالحريق على النَّار، والثالث: الاستدلال بأحد الأثرين على الآخر، كالاستدلال بالحريق على الدخان.

ومدار ذلك كله على التلازم، فالتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر، وقياس الفرق هو الاستدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر، أو بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومة، فلو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طرق الاستدلال وغلقت أبوابه.

وأمَّا الاستدلال بالمعين على العام، فلا يتم إلَّا بالتسوية بين المتماثلين؛ إذْ لو جاز الفرق لما كان هذا المعين دليلًا على الأمر العام المشترك بين الأفراد، ومن هذا: أدلة القرآن بتعذيب المعينين الذين عذبهم على تكذيب رسله وعصيان أمره، على أنَّ هذا الحكم عام شامل على من سلك سبيلهم واتصف بصفتهم، وهو سبحانه قد نبّه عباده على نفس هذا الاستدلال وتعدية هذا الخصوص إلى العموم، كما قال تعالى عقيب إخباره عن عقوبات الأمم المكذبة لرسلهم وما حل بهم: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٤٣] فهذا محض تعدية الحكم إلى ما عدا المذكورين بعموم العلة، وإلَّا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله، لما لزمت التعدية ولا تمت الحجة، ومثل هذا قوله تعالى عقيب إخباره عن عقوبة قوم عاد حين رأوا العارض في السماء فقالوا: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ فقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾، ثُمَّ قال: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٤، ٢٦] فتأمل قوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ﴾، كيف تجد المعنى أنَّ حكمكم كحكمهم، وإنا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رسلنا ولم يدفع عنهم ما مُكّنوا فيه من أسباب العيش، فأنتم كذلك؛ تسوية بين المتماثلين، وأنَّ هذا محض عدل اللَّه بين عباده.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَٰفِرِينَ أَمْثَٰلُهَا﴾ [محمد: ١٠] وكذلك كل موضع أمر اللَّه فيه بالسير في الأرض، سواءً كان السير الحسِّي على الأقدام والدواب، أو السَّيْر المعنوي بالتفكر والاعتبار، أو كان اللفظ يعمهما، وهو الصواب.

وقد نفى اللَّه سبحانه عن حكمه التسوية بين المختلفين في الحكم فقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦].

فأخبر أنَّ هذا حكم باطل في الفطر والعقول، لا تليق نسبته إليه سبحانه . . . . .

وأمَّا قياس العلة، فقد جاء في كتاب اللَّه ﷻ في مواضع منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩].

فأخبرنا تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركون فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئهما طوعًا لمشيئته، فكيف يُستنكر وجود عيسى من غير أب من يقر بوجود آدم من غير أب ولا أم؟!، ووجود حواء من غير أم؟ فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يصح تعليق الإيجاد والخلق به ومنها قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧] أي: قد كان من قبلكم أمم أمثالكم فانظروا إلى عواقبهم السيئة واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات اللَّه ورسوله، وهم الأصل وأنتم الفرع، والعلة الجامعة التكذيب، والحكم الهلاك . . . . .

وأمَّا قياس الدلالة، فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة وملزومها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩] فدلَّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي حققوه وشاهدوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي: عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩] فدلَّ بالنظير على النظير، وقرَّب أحدهما من الآخر جدًّا بلفظ الإخراج، أي يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي . . . . . .

وأمَّا قياس الشبه فلم يحكه اللَّه سبحانه إلَّا على المبطلين، فمنه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لمَّا وجدوا الصاع في رَحْل أخيهم: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُۚ﴾ [يوسف: ٧٧]، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنَّما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه وهذا الجمع بالشبه الفارغ والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي وهو قياس فاسد.» اهـ.

وقال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٨٤٨- ٨٤٩):

«وجاءوا بأدلة نقلية قالوا: دلَّ على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنَّة والإجماع، أمَّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنَّ الاعتبار مشتق من العبور، وهو المرور يُقال: عبرت إليه وعبرت النهر، والمعبر: الموضع الذي يعبر عليه، والمعبر: السفينة التي يُعبر فيها، كأنها أداة العبور، والعبرة: الدمعة التي عبرت من الجفن، وعبّر الرؤيا: جاوزها إلى ما يلازمها، فثبت بهذه الاستعمالات أنَّ الاعتبار حقيقة، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيرها دفعًا للاشتراك، **والقياس عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع**، فكان داخلًا تحت الأمر . . . . . .

واستدل الشافعي في «الرسالة» على إثبات القياس بقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، قال: فهذا تمثيل الشيء بعدله.

وقال تعالى: ﴿يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٥] وأوجب المثل ولم يقل أي مثل فوكل ذلك إلى اجتهادنا ورأينا.

وأمر بالتوجه إلى القبلة بالاستدلال وقال: ﴿وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠] انتهى.

واستدلَّ ابن سريج على إثبات القياس بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ [النساء: ٨٣] فأولو الأمر هم العلماء، والاستنباط هو القياس . . . . . .

واستدل أيضًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٦]، قال: لأن القياس تشبيه الشيء بالشيء، فإذا جاز مِنْ فعل من لا يخفى عليه خافية، فهو ممَّن لا يخلو من الجهالة والنقص أجْوَز . . . . . واستدل ابن تيمية على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠]، وتقريره: أنَّ العدل هو التسوية، والقياس هو التسوية بين مثلين في الحكم فيتناوله عموم الآية» اهـ.

وقال ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (ص: ٣٢٦) المختصر»:

«قال اللَّه تعالى: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] وهذا تمثيل الشيء بِعِدْلِهِ وشبهه ونظيره، وهذا نفس قياس الفقهاء» اهـ.

ثالثًا: الاستدلال على حجية القياس من السنَّة وآثار السلف:

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٨٥٦- ٨٥٧):

«فاعلم أنهم استدلوا لإثباته من السنَّة: بما ثبت عن النَّبِيّ ﷺ من القياسات، كقوله: «**أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزئ عنه؟**» قالت: نعم، قال: «**فدين اللَّه أحق أن يُقضى**»(١).

وقوله لرجل سأله فقال: أيقضي أحدنا شهوته ويؤجر عليها؟ فقال: «**أرأيت لو وضعها في حرام، أكان عليه وزر؟**» قال: نعم، قال: «**فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر**»(٢).

وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته أسود: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**فما ألوانها؟**» قال: حُمر، قال: «**فهل فيها من أورق؟**» قال: نعم قال: «**فمن أين؟**» قال: لعله نزعه عرق، قال: «**وهذا لعله نزعه عرق**»(٣).

وقال لعمر وقد قبّل امرأته وهو صائم: «**أرأيت لو تضمضمت بماء**»(٤) وقال: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»(٥) اهـ.

ذكر ابن عبد البر كل هذه الأدلة في «جامع بيان العلم وفضله» (١١٣٦- ١١٤٠) المختصر» وزاد آثار للصحابة والتابعين فقال تحت الباب (٥١) «مختصر في إثبات المقايسة»:

«(١١٤١) وفي كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: « . . . . فاعرف الأشباه

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٨٥٢، ٧٣١٥).

(٢) رواه مسلم (١٠٠٦).

(٣) رواه مسلم في صحيحه (١٥٠٠) والبخاري (٥٣٠٥، ٦٨٤٧).

(٤) رواه أبو داود في سننه (٢٣٨٥) وابن حبان (٣٥٣٣) في صحيحه، والحاكم في مستدركه (١٥٧٢) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في الكبرى (٤/ ٢١٨، ٢٦١).

(٥) رواه البخاري في صحيحه (٢٦٤٥، ٥١٠٠) ومسلم (١٤٤٧)، ولقد جعل ابن القيم في «الإعلام» (١/ ١٦٠) حديث الأجر على الشهوة، وحديث الجمل الأورق مثلين لقياس العكس فقال: «وهذا من قياس العكس الجلي البين، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه» اهـ.

والأمثال وقس الأمور»[١].

(١١٤٢) وقايس زيد بن ثابت عليَّ بن أبي طالب ﷺ في المكاتب، وقايسه أيضًا في الجد، واتفقا في أنه لا يحجب الإخوة، فقاسه عليٌّ وشبّهه بسيل انشعبت منه شعبة، ثُمَّ انشعب من الشعبة شعبتان، وقاسه زيد على شجرة انشعب منها غصن، وانشعب من الغصن غصنان، لأنَّ قولهما في الجد واحد، في أنه يشارك الإخوة ولا يحجبهم.

(١١٤٣) وقال ابن عباس:

الأضراس بالأصابع، وقال: «عقلهما سواء» اعتبرها بها.

(١١٤٤) وقال الشعبي:

«إنا نأخذ في زكاة البقر فيما زاد على الأربعين بالمقاييس».

(١١٤٥) وقال إبراهيم النخعي:

«ما كل شيء نُسأل عنه نحفظه، ولكنا نعرف الشيء بالشيء، ونقيس الشيء بالشيء».

وفي رواية أخرى:

قيل له: «أكلُ ما تفتي به النَّاس سمعته؟ قال: «لا، ولكن بعضه سمعت، وقست ما لم أسمع على ما سمعت».

(١١٤٦) وعن إبراهيم أيضًا قال:

«إني لأسمع الحديث وأقيس عليه مائة شيء».

(١١٤٧) وقال المزني:

«الفقهاء من عصر رسول اللَّه ﷺ إلى يومنا وهلمَّ جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، وأجمعوا أن نظير الحق حق ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها» اهـ.

---

(١) هذا الأثر ذكره ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ٧٥- ٧٦) وقال: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه» اهـ، وذكره ابن حزم في المحلى (١/ ٥٩) وحقق إسناده أحمد شاكر في بحث وصححه (١/ ٥٩- ٦٠).

أقول: فإذا كان ذلك كذلك وثبتت حجّية القياس كأصل ودليل شرعي معتبر بالكتاب والسنَّة والإجماع، فلا عبرة لمن أنكره ولا طائل من وراء كلامهم في ذلك لأنه لا ينبغي لأحد أن ينكر القياس ولا يجوز له كما قال المزني صاحب الشافعي آنفًا، وإذا أجمع الصحابة على القياس فلا عبرة لمن قال بعد ذلك بإنكار القياس الذي أجمعوا عليه، وجاحد هذا الإجماع ومنكره لا حجة في قوله؛ لأنَّ الذي يعلم حجة على من لا يعلم، والمثبت مقدم على النافي، ومن ثَمَّ، يبقى في هذا الفصل ذكر كلام ابن حزم سردًا، وقد مرَّ تفصيله والرد عليه بالأدلة المعتبرة؛ وإنَّما قدَّمت الردَّ عليه في أول كلامه حتى يستقيم للقارئ بعد ذلك الحق في المسألة، والحمد للَّه رب العالمين.

* * *

[قال أبو محمد بن حزم:]

فإن قالوا: إنَّ القول بالقياس في القرآن، وذكروا قول اللَّه تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وجزاء الصيد، وكذلك الجروح، قلنا لهم:

ليس معنى: ﴿اعْتَبِرُوا﴾ في لغة العرب قيسوا، ولا عرف ذلك أحد من أهل اللغة، وإنَّما معنى ﴿اعْتَبِرُوا﴾: تعجّبوا واتعظوا، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١] أي: عجب وموعظة.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ [النحل: ٦٦، ٦٧] أي: عجبًا.

بل في هذه الآيات إبطال القياس؛ لأنه تعالى أخبر أنَّ اللبن حلال، وهو خارج من بين فرثٍ ودم حرام، وأن ثمرة واحدة يخرج منها رزق حسن حلال، وسكر حرام، فبطل أن يكون للنظَيرين حكم واحد، ولو كان معنى ﴿اعْتَبِرُوا﴾ قيسوا، للزمنا إخراب بيوتنا كما أخربوا بيوتهم، فإذْ ليس الأمر كذلك، فقوله تعالى ﴿اعْتَبِرُوا﴾ إبطال للقياس، وحتى لو كان معنى ﴿اعْتَبِرُوا﴾ قيسوا، ولم يحتمل معنى غيره، لما كان في ذلك إيجاب ما يدّعونه من القياس، لأنه كان يكون حينئذٍ من المجمل الذي لا يُفهم من نصه المراد به، وإنَّما كان يكون مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، ومثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فهذا لا يفهم منه ما هي الصلاة والزكاة؟ ولا ما هو حق اللَّه تعالى في ما حصد ما لم يعين؟ ولا كيف تؤدى الصلاة والزكاة؟ حتى جاء بيان النَّبيّ ﷺ بكل ذلك.

فلو كان معنى ﴿اعْتَبِرُوا﴾ قيسوا، وسلمنا هذا لما علم أحد كيف يكون هذا القياس؟ ولا على ماذا يقيس؟ ولا الشيء الذي يقيس؟ ولاضطررنا في ذلك إلى بيان رسول اللَّه ﷺ.

وإذا لم يأت بذلك كله بيان كيف العمل؟! فبيقين ندري أنَّ اللَّه تعالى لم يكلفنا مالا ندري كيف هو؟ ولا ما هو؟ ولا كلفنا البناء على أقوال مختلفة[1] لا يقوم بشيء

(١) في نسخة: «ولا كلفنا في البيان [الرجوع] إلى أقوال مختلفة».

منها دليل، فبطل أنها تفهم بهذه الآية بيقين، وصح أنه لم يرد تعالى قط بها القياس بيقين لا شك فيه، وباللَّه تعالى التوفيق.

وأمَّا جزاء الصيد، فلا مدخل فيه للقياس أصلًا، لأنه إنَّما أمر اللَّه تعالى من قتل صيدًا متعمدًا -وهو حرام- أن يجزيه بمثله من النعم لا من الصيد، فقد شهدت الآية بإبطال القياس.

وأمَّا: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١] **فإبطال للقياس بلا شك؛ لأنَّ إخراج الموتى مرة في الأبد، ثُمَّ خلود في النَّار أو الجنَّة، وإخراج النبات من الأرض يكون كل عام، ثُمَّ يبطل.**

وكل ما ذكروا من هذا وغيره، فلا يجوز أن يؤخذ منه تحريم بيع التبن بالتبن متفاضلًا وإلى أجل.

أقول: زيادة على ما تقدم من الكلام المهم المفصل من ابن القيم في «إعلام الموقعين» على مسألة قياس البعث على إحياء الأرض بالماء بعد موتها، فهنا قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ أنَّ بداية الآية: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝٩ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝١٠ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق: ٩- ١١] فقوله ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ بعد ضربه سبحانه المثال لإحياء الأرض بالإنبات دليل صريح بيّن على المماثلة والمشابهة، وسبحان اللَّه! كيف لا يرى ابن حزم هذا الظاهر، وهو إمام في المذهب الظاهري، فظاهر الآية المماثلة بلا مرية ولا شك.

ويؤكد ذلك ما رواه مسلم في صحيحه (**١٤١/ ٢٩٥٥**) عن أبي هريرة عن النَّبيّ ﷺ قال: «**ما بين النفختين أربعون، ثُمَّ يُنْزل اللَّه من السماء ماءً فينبتون كما ينبت البقل، وليس من الإنسان شيء إلَّا يَبْلى إلَّا عظمًا واحدًا وهو عَجْبُ الذَّنَبِ، ومنه يركّب الخلق يوم القيامة**»[(١)] فاتضح وجه التمثيل والمشابهة جدًّا وللَّه الحمد والمنة، بالمطر الذي تنبت به الأجساد والمطر الذي ينبت به النبات.

---

(١) ذكر هذا الحديث المحقق لنسخه «النبذ» والاستدلال به هنا قوي وبيّن؛ لذلك ذكرته.

[قال أبو محمد بن حزم:]

وبرهان قاطع في كل ما يوهمون به من القرآن والحديث وهو أنَّ قولنا: هو أنَّ الحق في الدين إنَّما هو فيما جاء به القرآن، وحديث رسول اللَّه ﷺ، ثُمَّ قالوا هم بالقياس وأبطلناه نحن، وكل آية أتونا بها، وكل حديث ذكروه، فكل ذلك حق، وكل ما أرادوا هم أنْ يضيفوه إليه فهو باطل.

ولم يزيدونا على أكثر من أن كرروا لنا قولهم بالقياس فقط، وفي هذا نازعناهم، ولا يجوز أن يحتجوا لقولهم بقولهم!

وإنَّما كان يكون لهم حجة في هذه الأخبار لو كان في شيء منها: قيسوا ما أشبه النص على النص الذي يشبهه، فإن لم يجدوا هذا -ولا سبيل إلى وجوده أبدًا- فلا حجة لهم في شيء من القرآن والأخبار لما ذكرنا من أنَّ القرآن كله وصحيح الحديث: حق، وأمَّا مَا يريدون هم إضافته إلى ذلك فهو باطل، وعنه طالبناهم بالدليل الذي لا يجدونه، وباللَّه تعالى التوفيق.

أمَّا قوله: «فلا يجوز أن يؤخذ منه تحريم بيع التبن بالتبن متفاضلًا وإلى أجل» هذا منه تلميحًا إلى الأصناف الربوية الستة، واختلاف الأئمة الأربعة في العلة الجامعة فمنهم من قال الطعم، ومنهم من قال: الكيل، والوزن، والاقتيات والادخار، والأصل براءة الذمة من التكاليف، ولا يفرض على المسلمين واجبٌ بشك واحتمال، فعدم وضوح العلة في هذه الأصناف جليًا، جعلني أقول بقصور العلة على هذه الأصناف وعدم تعدّيها؛ إلَّا في الذهب والفضة، فإنَّ إجماع الصحابة على أن العلة هي الثمنية.

أمَّا قوله: «وإنَّما يكون لهم حجة في هذه الأخبار لو كان في شيء منها: قيسوا ما أشبه النص على النص الذي يشبهه» فهذه ظاهرية ممقوتة وجمود شديد؛ لا ينبغي أن تردَّ به هذه الأدلة من الكتاب والسنَّة والإجماع، ولو لم يوجد في المسألة إلَّا الإجماع الذي يقدّم في الاستدلال على الكتاب والسنَّة عند احتمال دلالتهما للوجوه، لكفى به دليلًا؛ لأنه قطعي الدلالة، ولا يتطرق إليه الاحتمال والشك وقد مرَّت إجماعات تسعة يستقيم بها الكلام؛ ومن ثَمَّ، فقوله: «فحرم تعالى أن نقول ما لا نعلم» هذا حق بشكل عام، ولكنْ هنا، فقد قال بالحق وبالعلم من قال بحجّية القياس، وقد مرَّ أنه لو اجتمع

ومن البراهين في إبطال القياس قول اللَّه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [النحل: ٧٨]، **وقال تعالى:** ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، **وقال تعالى:** ﴿إِنَّمَا يَأۡمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلۡفَحۡشَآءِ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٦٩]، **وقال تعالى:** ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، **فحرَّم تعالى أن نقول مالا نعلم وما لم يُعلمنا، فلمَّا لم نجد اللَّه أمرنا بالقياس، ولا علّمنا إياه، علمنا أنه باطل، لا يحل القول به في الدين.**

وأيضًا فإنَّا نقول: في أي شيء يُحتاج إلى القياس؟ أفي ما جاء به النص والحكم من اللَّه تعالى ورسوله ﷺ؟ أم فيما لم يأت به نص ولا حكم من اللَّه تعالى ولا من رسوله عليه السلام؟ ولا سبيل إلى ثالث.

فإن قالوا: فيما جاء به نص، عُلم أنه باطل، لأنه لو كان كذلك لكان الواجب تحريم ما أحل اللَّه تعالى بالقياس، وتحليل ما حرَّم اللَّه تعالى، وإيجاب ما لم يوجبه تعالى، وإسقاط ما أوجبه اللَّه عز وجل.

وإن قالوا: بل فيما لا نص فيه، قلنا: قد ذم اللَّه تعالى هذا وكذَّب قائله، فأمَّا ذمه ذلك فقوله عز وجل ﴿أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ﴾ [الشورى: ٢١]، **وأمَّا تكذيبه تعالى مَنْ قال ذلك، فقوله تعالى** ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ﴾ [النحل: ٨٩]، **و**﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣] **فصح يقينًا بطلان القياس.**

الصحابة على أمر، وقد اجتمعوا على حجية القياس، فلا عبرة بخلاف من بعدهم لأنَّ من خالفهم محجوج بهذا الإجماع، وقوله شذوذ وخروج عن الجماعة.

أقول: لقد أكمل اللَّه بنبيِّه ﷺ الدين وأتمَّ به البيان الكافي الشافي قال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩] ومن هذا التبيان حجِّية القياس، فقد قاس اللَّه، وقاس رسوله، وقاس الصحابة، وقاس من بعدهم، والأدلة على قياس رسول اللَّه ﷺ في الصحيحين كلها -كما مر-، وقال تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١] فكيف يقال لمن يقتدي برسول اللَّه ﷺ أنه يُشرع من الدين ما ليس منه؟! فالذم والتكذيب لهذا المبتدع المحدث من الدين ما ليس منه، أمَّا من قال بالقياس فقد اتبع في قوله الكتاب والسنة والإجماع.

[قال أبو محمد بن حزم:]

وأيضًا فإنَّ القياس عند أهله إنَّما هو: تحكُّم لشيء بالحكم في مثله لاتفاقهما في العلة الموجبة للحكم، أو لشبهه به في بعض صفاته في قول بعضهم، فيقال لهم: أخبرونا عن هذه العلة التي ادّعيتموها وجعلتموها علة التحريم أو التحليل أو الإيجاب، من أخبركم بأنها علة الحكم، ومن جعلها علة الحكم؟

فإن قالوا: إنَّ اللَّه تعالى جعلها علة الحكم، كذبوا على اللَّه ﷻ، إلَّا أن يأتوا بنص منه في القرآن، أو على لسان رسوله ﷺ بأنها علة الحكم، وهذا ما لا يجدونه.

وقد مرَّ قبل في هذا الكتاب، أنَّ كمال هذا الدين بكمال قواعده الكلية وأصوله الشرعية التي يدخل تحتها ما يستجد في دنيا النَّاس من خلال القياس، والاجتهاد، والنظر إلى علل الأحكام، وإلحاق حكم الأصل للفروع النازلة بالأمة؛ عند وجود العلة فيها بالاستنباط والاجتهاد والقياس، وإلَّا لتعطلت الفتوى.

وإنَّ المتأمل في حديثه ﷺ المتفق عليه -وقد مرَّ- ولفظ البخاري (١٨٥٢) أنَّ امرأة من جهينة جاءت إلى النَّبِيّ ﷺ فقالت: إنَّ أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «**نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضية؟ اقضوا اللَّه فاللَّه أحق بالوفاء**» فهنا قرَّب النَّبِيّ ﷺ للسائلة الإجابة بالقياس، فقاس دَيْن اللَّه على دَيْن النَّاس، لأنه أسهل في الفهم، وكان يكفي أن يقول لها نعم؛ فإنَّ المتأمل في هذا الحديث يجد القياس منه جليًّا ولا ينكره منصف.

- **بيان أنَّ أحكام اللَّه ورسوله ﷺ مَعَلَّلةٌ وبيان مسالك العلة وطرقها الشرعية:**

أقول: وهذا عجيب جدًّا من ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ أن ينفي جعل اللَّه أشياء عللًا للأحكام، فقد جاء التنصيص على علة الحكم في أكثر من آية وحديث؛ بل أجمع أهل العلم علي أنَّ العلة المعينة هي علة الحكم المعين.

قال ابن النجار في: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١١٥، وما بعدها):

«شرع في بيان الطرق التي تدلُّ على كون الوصف علة، ويُعبر عنها بمسالك العلة المسلك الأول: (الإجماع) وقدّمه لقوته، سواءً كان قطعيًا أو ظنّيًا، وأخّر النص لطول

الكلام على تفاصيله.

والمراد بثبوت العلة بالإجماع: أن تجمع الأمة على أنَّ هذا الحكم علَّته كذا، كإجماعهم في قوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»(١) على أنَّ علته شغل القلب.

وكإجماعهم على تعليل الولاية على الصغير بكونه صغيرًا، فيقاس عليه الولاية في النكاح.

المسلك (الثاني) من مسالك العلة: (النص) من كتاب اللَّه تعالى أو سنة رسوله ﷺ، (ومنه) أي من النص ما هو (صريح) وهو ما وضع لإفادة التعليل، بحيث لا يحتمل غير العلة (كأن) يُقال: (لعلة) كذا (أو سبب) كذا (أو أجل) كذا (أو من أجل كذا) نحو قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]، وقوله ﷺ: «**إنَّما جعل الاستئذان من أجل البصر**»(٢) متفق عليه، وقوله ﷺ: «**إنَّما نهيتكم -يعني عن ادخار لحوم الأضاحي- من أجل الدافة التي دفّت، فكلوا وادخروا**»(٣) رواه مسلم، أي لأجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة أيام التشريق، (أو يُقال كي) يكون كذا، سواءً كانت مجردة من «لا» نحو قوله تعالى: ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾ [القصص: ١٣] أو مقرونة بها نحو ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] فلا يحصل للفقراء شيء» اهـ وذكر مثل ذلك كثيرٍ، وهذا لا يخفى على أحدٍ من أهل العلم، فما قاله مردود بالإجماع المذكور آنفًا.

ولقد أكثر الأصوليون الكلام جدًّا في مبحث مسالك العلة، ولا طائل من وراء ذلك، وأن المسلك المعتبر في ذلك هو: النص أو الإجماع وغير ذلك ظن واجتهاد واحتمال، ولا تثبت الواجبات بالاحتمال، ولذلك لم أذكر هنا غير مسلكي النص والإجماع، ومن مسلك النص ما يسمى بالتنبيه والإيماء، مثاله: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤] فهنا نص اللَّه على العلة بالتنبيه والمعنى: هم في نعيم بسبب برّهم، وفي جحيم بسبب فجورهم.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧١٥٨) ومسلم (١٧١٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٦٩٠١)، ومسلم (٤٠/ ٢١٥٦).

(٣) رواه البخاري (١٧١٩، ٢٥٥٦٩) ومسلم: (٢٩/ ١٩٧٢، ٢٨/ ١٩٧١).

وقد ذكر السمعاني في «قواطع الأدلة» ضروبًا للتنبيه (٢/ ١٣٠-١٣٣) منها قوله:

«وأما الألفاظ المنبهة على العلة فضروب منها: قوله ﷺ للذي وقصته ناقته: «**لا تخمّروا رأسه ولا تقربوه طيبًا، فإنه يُبعث يوم القيامة مُلبِّيًا**»، وهذا من باب تعليق الحكم على علته بلفظ الفاء، وقد تدخل الفاء على العلة والحكم متقدم، وقد تدخل الفاء على الحكم والعلة متقدمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ومثله قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فهذا دليل على أن العلة في قيام وليّه بالإملاء هو أنه لا يستطيع أن يمل هو» اهـ. فهذه أمثلة للنص على العلة من باب التنبيه والإيماء، والحديث المذكور الذي وقصت به ناقته رواه البخاري (١٨٥١)، ومسلم (٩٩/ ١٢٠٦).

وقال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١٥٨- ١٦٠):

«لهذا يذكر الشارع العلة والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزئية؛ ليدل بذلك على تعليق الحكم بها إنْ وجدت، واقتضائها لأحكامها وعدم تخلفها عنها إلَّا لمانع يعارض اقتضائها ويوجب تخلف أثرها عنها؛ كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٣]، وقوله: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]، وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبمجموعهما تارة، وبكي تارة، ومن أجل تارة، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، وبلعل تارة، فاللام كقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وأن كقوله: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦]، ثُمَّ قيل: التقدير لئلا تقولوا، وأن واللام، كقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] والفاء كقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ [الشعراء: ١٣٩]، ﴿فَعَصَوْاْ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: ١٠]، وترتيب الحكم على الوصف كقوله: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ﴾ [المائدة: ١٦]، وقوله: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، .... ولعل كقوله: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤]، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: ١٧]، ﴿لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الذاريات: ٤٩].

[قال أبو محمد بن حزم:]

فإن قالوا نحن شرعناها، فقد شرعوا من الدين ما لم يأذن به اللَّه تعالى، وهذا حرام بنص القرآن.

وإن قالوا: قلنا إنها علة بغالب الظن، وهذا هو قولهم، قلنا لهم: فعلتم ما حرّم اللَّه تعالى عليكم إذْ يقول ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨]، **وإذْ يقول رسول اللَّه ﷺ: «إياكم والظن فإنَّ الظن أكذب الحديث»**[١].

وقد ذكر النَّبيّ ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها، ليدل على ارتباطها بها وتعديها بتعدّي أوصافها وعللها، كقوله: «**إنَّما جُعل الاستئذان من أجل البصر**»[٢]، وقوله: «**إنَّما نهيتكم من أجل الدافة**»[٣]؛ وقوله: «**إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[٤] ذكره تعليلًا لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله في الخمر والميسر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]، وقوله ﷺ وقد سُئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إذا جف**» قالوا: نعم، فنهى عنه»[٥]، وقوله: «**لا يتناجى اثنان دون الثالث فإنَّ ذلك يحزنه**»[٦] اهـ.

وأطال في ذلك جدًّا رَحِمَهُ اللَّهُ ليبيّن جزمًا عدم صحة ما قاله ابن حزم، وللسمعاني في كتابه «قواطع الأدلة» (٢/ ١٣٠-١٣٣) كلام نحو ذلك تحت فصل: «في أقسام طرق العلل الشرعية» ولم يذكر فيها إلا العلل المنصوص عليها بالكتاب والسنة، بعيدًا عن مسالك المتكلمين، والحمد للَّه رب العالمين.

---

(١) حديث متفق عليه وقد مرَّ قبل.

(٢) متفق عليه وقد مرَّ قريبًا.

(٣) متفق عليه وقد مرَّ قريبًا.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٥١٠٩- ٥١١٠) ومسلم (١٤٠٨) والرواية المذكورة لابن حبان في صحيحه (٤١٠٤) والترمذي في سننه (١١٢٥) وقال حسن صحيح.

(٥) رواه النسائي في الصغرى (٤٥٩٩) والترمذي (١٢٢٥) وقال حسن صحيح.

(٦) رواه البخاري (٦٢٨٨) ومسلم (٢١٨٣).

قال أبو محمد -رحمه اللَّه تعالى- وعللهم مختلفة، فمن أين لهم بأنَّ هذه العلة هي مراد اللَّه تعالى منَّا دون أن ينص لنا عليها، وهو قد حرَّم علينا القول بغير علم والقول بالظن؟ وكذلك يُقال لهم في قياسهم الشيء على الشيء لشبهه به.

ونزيدهم بأن نقول لهم: ما هذا الشبه؟ أفي جميع صفاتهما؟ أم في بعضها دون بعض؟ فإن قالوا: في جميع صفاتهما، فهذا باطل لأنه ليس في العالم شيئان يشتبهان في جميع صفاتهما، وإن قالوا: في بعض صفاتهما، قلنا لهم: من أين قلتم هذا؟ وما الفرق بينكم وبين من قصد إلى الصفات التي قستم عليها، فلم يقس عليها، وقصد إلى الصفات التي لم تقيسوا عليها فقاس هو عليها؟

ويُقال لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال: بل أفرق بين حكم الشيئين ولابد من افتراقهما في بعض صفاتهما، فمن أين وجب أن يحكم لهما بحكم واحد؛ لاتفاقهما في بعض الصفات دون أن يفرق بين حكميهما؛ لافتراقهما في بعض الصفات؟ وهذا مالا محيص لهم منه ألبتة.

فقد صح أن القول بالقياس والتعليل باطل وكذب وقول على اللَّه تعالى بغير علم وحرام لا يحل ألبتة، لأنه إمَّا قطع على اللَّه تعالى بالظن الكاذب المحرم، وإمَّا شرع في الدين لم يأذن به اللَّه تعالى، وكلا الأمرين باطل لا شك، والحمد للَّه رب العالمين.

• **أمَّا قوله: «وعللهم مختلفة»** هذا عند عدم النص على العلة، ومن ثُمَّ الأصل براءة الذمة من التكاليف، والفرض لا يثبت بالشك والظن والاحتمال وهذا الحق، وليس كل القياس كذلك، وقد مرَّ من أنواع العلل المنصوص عليها في الآية أو الحديث، ومنها ما قد أجمعوا عليها أنها علة، فأين كل ما يقوله ابن حزم من الظن الكاذب المحرم، والتشريع في دين اللَّه ما ليس منه؟! كل هذا منه لا شيء؛ لأنه أقامه على ظنّ أنَّ كل القياس قد اختلفوا في علله، وليس كذلك فبطل كلامه كله هنا؛ لأنه بُني على ظن باطل غير صحيح وما بني على باطل فهو باطل، إذْ كيف تكون علة منصوص عليها أو مجمع عليها كذبًا وحرامًا؟!، والعلة إذا لم ينص عليها أو يجمع عليها، وكانت مستنبطة والاستنباط يختلف فهذه التي يصدق عليها كلام ابن حزم هنا؛ لأننا لا ينبغي أن نلزم النَّاس بواجبات وفروض تطرق إليها الاحتمال والأصل البراءة الأصلية.

قال الشوكاني في: «نيل الأوطار» (٢/ ٧٢):

«والفرائض لا تثبت إلَّا بيقين، والحكم على ما لم يفرضه اللَّه بالفرضية كالحكم على ما فرضه بعدمها؛ لا شك في ذلك؛ لأنَّ كل واحد منهما من التقول على اللَّه بما لم يقل» اهـ.

ولكن لو قوي الاستنباط وكان له ما يقويه ويعضده فلا مانع من اعتبار هذه العلة إذا شهدت لها الأدلة بوجه أو بآخر.

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٨٧١ وما بعدها):

«قد ذهب المحققون إلى أنه لابد من دليل على صحتها؛ لأنها شرعية كالحكم، فكما أنه لابد من دليل على الحكم؛ كذلك لابد من دليل على العلة، ... حيث اشترطوا: أن يكون طريق إثباتها شرعيًّا كالحكم ... وقد وقع الاتفاق على أنها إذا كانت منصوصة أو مجمعًا عليها، صح التعليل بها» اهـ.

* * *

[قال أبو محمد بن حزم:]

فإن قالوا: إنَّ العقول تقتضي أن يحكم للشيء بحكم نظيره!

قلنا لهم: أمَّا نظيره في النوعية أو الجنس فنعم، وأمَّا في ما أقحموه بآرائهم ممَّا لا برهان لهم أنه مراد اللَّه تعالى فلا.

وهكذا نقول في الشريعة؛ لأنه إذا حكم اللَّه ﷻ في البُرّ كان ذلك في كل بُرّ، وإذا حكم في الزاني، كان ذلك في كل زان، وهكذا في كل شيء، وإلَّا فما قضت العقول قط ولا الشريعة في أنَّ للتبن حكم البرّ، ولا للجَوْز حكم التمر، بل هذا هو الحكم للشيء بحكم ما ليس نظيرًا.

وهكذا في العقليات، فمن حكم للعَرَض[1] بحكم الجسم، أو حكم للإنسان بحكم الحمار فقد أخطأ، لكن إذا وجب في الجسم الكلي حكم، كان ذلك في كل جسم، وإذا حكم في إنسان بحكم كان ذلك في كل إنسان، وما عرف العقل قط غير هذا.

أقول: إنَّما نتعبد إلى اللَّه بالكتاب والسنَّة والإجماع والقياس والأدلة المعتبرة شرعًا بعيدًا عن العقليات التي أفسدت علينا الدين والدنيا؛ **وهو كما قال الشاطبي في «الموافقات» (٢/ ٣٨١)**:

«ولا يسرح العقل إلَّا في مجال النقل» اهـ.

وإنَّما كان الاستدلال منِّي، بل ومن أهل السنَّة والجماعة جميعًا في باب القياس بالكتاب والسنَّة والإجماع وأقوال السلف، ولا مدخل للعقليات فيه ولا للآراء الباطلة التي لا يدل عليها دليل ولا شرع، ولا نقحم مثل هذه الأمور في ديننا.

وإنَّما يُقال لابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: كيف يجمع أهل السنَّة والجماعة من الصحابة فمن دونهم على حجيِّة القياس ولم تدخل أنت معهم في إجماعهم ولا يجوز لك مخالفة إجماعهم؟! فإن قال: المسألة ليس فيها إجماع، قلنا: بل فيها إجماعات كما مرَّ

---

(١) العَرَض بالفتح: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع إلى محل يقوم به كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله به ويقوم هو به «التعريفات للجرجاني» (ص: ١٢٩) وهو من مصطلحات المناطقة، نعوذ باللَّه من المنطق والفلسفة.

مفصلًا في هذا الباب، وكيف يردُّ الأحاديث التي ثبت فيها قياس رسول اللَّه ﷺ وهي في الصحيحين وصريحة في دلالتها على القياس.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوى الكبرى» (١/ ١٠٢) «الفرقان بين الحق والباطل»:

«العلم ما جاء به الدليل» اهـ.

وهذا ما ساقنا إليه الدليل في هذا الفصل المهم، ومن خالف فعليه بالدليل المعارض الصحيح؛ إذْ ما فصلناه آنفًا بالدليل الخالي عن المعارض الراجح هو الحق عند أهل السنَّة والجماعة والحمد للَّه رب العالمين.

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٤٤-

[قال أبو محمد بن حزم:]

والشريعة كلها إمَّا: فرض وهو الواجب واللازم، وإمَّا حرام وهو المنهي عنه والمحظور، وإمَّا حلال، وإمَّا تطوع مندوب إليه، وإمَّا مباح مطلق.

فوجدنا اللَّه تعالى قد قال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

وصح عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاتركوه»[(١)].

فصح بهذا النص أن ما أمرنا اللَّه تعالى به أو رسوله ﷺ فهو فرض، إلَّا أن يأتي نص أو إجماع بأنه ندب أو خاص أو منسوخ.

وما نص اللَّه تعالى بالنهي عنه أو رسوله ﷺ فهو حرام، إلَّا أن يأبى نصّ أو إجماع أنه مكروه أو خاص أو منسوخ.

وما لم يأت به أمر ولا نهي: فهو مباح؛ لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وبأمره عليه السلام أن لا نترك منه إلَّا ما نهانا عنه، ولا يلزمنا إلَّا ما استطعنا ممَّا أمرنا به، وبما صح عنه -عليه الصلاة والسلام- من قوله: «وسكت عن أشياء فهي عفو»[(٢)] وقال

---

(١) حديث متفق عليه وقد مر.

(٢) رواه الدارقطني في سننه (٤/ ١٨٣- ١٨٤) والبيهقي في الكبرى (١٠/ ١٢- ١٣)، والطبراني في الكبير (٢٢/ ٢٢٢)، وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٧١): «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ١٨٥)، ورواه الحاكم في المستدرك (٣٤١٩) من طريق آخر وصححه ووافقه الذهبي بلفظ «ما أحل اللَّه في كتابه فهو حلال. . . .» والبيهقي=

تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ [المائدة: ١٠١]، **فلا شيء في العالم يخرج عن هذا الحكم، وبطلت الحاجة إلى القياس جُملة، وصح أنه لا يحل الحكم به ألبتة في الدين وبالله تعالى التوفيق.**

أقول: هذا الفصل: بدايته إلى قبيل الكلام عن إبطال القياس قد مرَّ من قبل في فصل: «في الأوامر والنواهي» وتكلمت فيه عن الأحكام التكليفية الخمسة من الفرض الذي هو الواجب، والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح.

وذكر هنا طرفًا من الحديث الذي رواه الحاكم في «المستدرك» (**٣٤١٩**) وصححه ووافقه الذهبي، وقد مرَّ تخريجه آنفًا، من حديث أبي الدرداء ﵁ عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**ما أحلَّ اللَّه في كتابه فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عافية، فاقبلوا من اللَّه العافية، فإنَّ اللَّه لم يكن نسيًّا**» ثُمَّ تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤] وللحديث ألفاظ أخرى، ومعناه في غاية الصحَّة، وإن تكلم بعضهم في بعض طرقه، فقد أثبته البعض وصححه.

- **الأصل في الأشياء الإباحة.**

وهذا الحديث يستدل به على هذا الأصل، مع أدلة أخرى:

فقد ذكر اللَّه تعالى التحريم في كتابه على وجه الحصر؛ ليعلم أن ما دون ذلك فهو حلال، فقال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وما دام أن اللَّه قد فصَّل لنا ما حرّم علينا، فما لم يفصّل لنا فهو حلال مباح لنا، وهو كل شيء عدا ما فصّل، وقال: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ

= في الكبرى (٦/ ١٢) والبزار في مسنده (١٣٦) وقال: «إسناده صالح» وحسنه النووي والحافظ أبو بكر السمعاني كما في جامع العلوم والحكم (٣٠)، والحافظ في الفتح (٣/ ٢٩٤).

فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١- ١٥٣] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وذكر الكبائر في سورة الإسراء: من الآية (٢٩) إلى الآية (٣٨) من البخل والإسراف والتبذير والقتل والزنا وأكل المال الحرام، والكلام بدون علم والكبر، كل ذلك على سبيل الحصر، وما لم يُذكر فهو على أصل الإباحة، وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]، وقال تعالى في غير آية: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ﴾ [الجاثية: ١٣] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١].

وروى البخاري في صحيحه (٧٢٨٩) ومسلم (٢٣٥٨) عن سعد بن أبي وقاص عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**إنَّ أعظم المسلمين جُرْمًا من سأل عن شيء لم يُحرم فحُرم من أجل مسألته**» وزاد مسلم: «**عن شيء لم يُحرم على النَّاس**».

وقد تكلم الحافظ في «الفتح» كلامًا قويًّا عند هذا الحديث (١٣/ ٢٩٤- ٣٠٣) وذكر حديث «وما سكت عنه فهو عفو» وذكر تصحيح الحاكم والبزار له، وقال فيما قال:

«ومن أمعن في البحث عن معاني اللَّه محافظًا على ما جاء في تفسيره عن رسول اللَّه ﷺ، وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل، وحصَّل من الأحكام ما يُستفاد من منطوقه ومفهومه، وعن معاني السنَّة وما دلت عليه كذلك مقتصرًا على ما يصلح للحجة منها، فإنه الذي يحمد وينتفع به، وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأوْلى، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسمَّوا خصومًا وهم أهل دين واحد، والوسط هو المعتدل في كل شيء» اهـ.

وقاعدة: «الأصل في الأشياء الإباحة» تكلم عليها الفقهاء عند التكلم عن القاعدة الكلية من القواعد الكلية الخمس: «اليقين لا يزول بالشك» لأنَّ هذا الأصل متفرع منها، كما تفرعت منها قاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان» وقاعدة «الاستصحاب» وقاعدة: «البراءة الأصلية»، «الأصل براءة الذمة من التكاليف» «الأشباه والنظائر» للسيوطي (١/ ١٥١- ١٩٣)، «الأشباه والنظائر» لابن نُجيم (ص: ٤١- ٦٣).

قال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ٣١٣، ٣٥٢):

«وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك أو تحريمه لكان ذلك عفوًا، لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإنَّ الحلال ما أحله اللَّه، والحرام ما حرَّمه اللَّه، وما سكت عنه فهو عفو . . . . . فكل ما لم يبيِّن اللَّه ورسوله ﷺ تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط، فلا يجوز تحريمها؛ فإنَّ اللَّه سبحانه فقد فصَّل لنا ما حرَّم علينا، فما كان من هذه الأشياء حرامًا، فلابد أن يكون تحريمه مفصَّلًا، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرَّم اللَّه، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرّمه . . . . . وقال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]، فدخل في الآية كل طيب من المطاعم والمشارب والملابس والفروج» اهـ.

وإنَّما ذكر ابن حزم هذا الفصل بعد ما ذكره قبل ذلك في فصل «في الأوامر والنواهي»؛ لكي يستدل بهذا الحصر من الأحكام التكليفية على إبطال القياس، إذ ليس في الدين -على زعمه- إلَّا هذه الأحكام، ولم يأت القياس في حديث ولا آية فوجب إبطاله وعدم العمل به، ولكن أنَّى له هذا، وعلى حجّيّته الكتاب والسنَّة والإجماع؟! وقد مرَّ ذلك مفصَّلًا في الفصل السابق!!

❊ ❊ ❊

[قال أبو محمد بن حزم:]

واعلموا أنه لا يوجد أبدًا عن أحد من الصحابة ﷺ إباحة القول بالقياس، إلَّا في الرسالة الموضوعة عن عمر ﷺ، ولا تصح ألبتة؛ لأنها إنَّما رواها رجلان متروكان.

وقد جاء عن عمر ﷺ بأشياء من ذلك الطريق تحريم القياس، بل قد صح عن جميع الصحابة ﷺ الإجماع على إبطال القياس والرأي؛ لأنهم وجميع أهل الإسلام يعتقدون بلا شك طاعة القرآن، وما سنَّه رسول اللَّه ﷺ، وتحريم الشرع في الدين عن غير اللَّه تعالى، وهذا إجماع مانع من الرأي والقياس، لأنهما غير المنصوص في القرآن والسنَّة، وباللَّه تعالى التوفيق.

أقول: قد مرَّ في الفصل قبل الماضي (٤١، ٤٢) تفصيل القول في «الرأي» وبيان ما عليه الصحابة ومن تبعهم بإحسان بتقسيم الرأي إلى الرأي المحمود والرأي المذموم وبيان النوعين، وما ثبت في ذلك بالسند الصحيح عن الصحابة ﷺ عمر وعليٍّ وابن عباس وابن مسعود وغيرهم القول بالرأي والقياس والاجتهاد الذي -قطعًا- لا يخالف الأدلة والنصوص الشرعية.

وفصَّلت القول في الفصل (٤٣) في القياس وأنَّ حجِّيّته ثابتة بالكتاب والسنَّة والإجماع، وأثبت فيه تسعة إجماعات، منها ما رواه الحافظ أبو عمر بن عبد البر، وهو من مشايخ ابن حزم -كما ذكرت ذلك في ترجمته في المقدمة-:

فقد روى ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» بأسانيد صحيحه (١١٤١-١١٤٨) عن ابن عباس وعمر وعليٍّ وزيد بن ثابت وابن سيرين والنخعي والشعبي تحت الباب (٥١) «مختصر في إثبات المقايسة في الفقه» وكلهم قال بالقياس، ثُمَّ نقل الإجماع فقال:

«(١١٤٧) وقال المزني: «الفقهاء من عصر رسول اللَّه ﷺ إلى يومنا وهلمَّ جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام من أمر دينهم، وأجمعوا أنَّ نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها».

فمن أين يكون الإجماع على عكس هذا الإجماع وهو مستحيل أن يوجد في مسألة واحدة من جهة واحدة إجماعان متضادان؟!

بل الإجماعات على حجِّية القياس عن الصحابة ﭫ، لا كما يزعم ابن حزم.

أمَّا رسالة عمر بن الخطاب ﭬ إلى أبي موسى الأشعري، فقد ذكرها ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ٧٥- ٧٦) ثُمَّ أقام عليها المجلد الأول من كتابه يشرح فيها ويستخلص منها الفوائد الفقهية الأصولية، وقال عليها:

«وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج إليه وإلى تأمله والتفقه فيه» اهـ.

وحقق الشيخ أحمد شاكر ﭬ هذا الأثر عن عمر ﭬ في المحلى (١/ ٥٩- ٦٠) تحت المسألة (١٠٠) وصححه، فقال بعد ذكر أسانيد الرسالة:

«وخير هذه الأسانيد فيما نرى إسناد سفيان بن عيينة عن إ دريس -وهو إدريس بن يزيد بن عبد الرحمن الأودي وهو ثقة- أن سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى أراه الكتاب وقرأه لديه، وهذه وجادة جيدة في قوة الإسناد الصحيح، إن لم تكن أقوى منه، فالقراءة من الكتاب أوثق من التلقي عن الحفظ.

وقد نقلها أيضًا ابن الجوزي في «سيرة عمر بن الخطاب» (ص: ١٣٥):

«عن أبي عبد اللَّه بن إدريس -وهو إدريس بن يزيد- قال: أتيت سعيد بن أبي بردة فسألته عن رسالة عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلى أبي موسى، وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة، قال: فأخرج إليَّ كتابًا فرأيت في كتاب منها» إلخ» اهـ.

قلت: وذكر الأثر الزيلعي في نصب الراية» (٤/ ٨١- ٨٢) في كتاب الأقضية، وأخرجها الدارقطني في سننه (٤/ ٢٠٦- ٢٠٧) والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٦٥)، (١٠/ ١١٩، ١٣٥، ١٥٠).

وقال ابن كثير في مسند الفاروق (٢/ ٥٤٦) بعد ذلك هذه الرسالة:

«هذا أثر مشهور، وهو من هذا الوجه غريب ويسمى وجادة، والصحيح أنه يحتج بها إذا تحقق الخط، لأنَّ أكثر كتب رسول اللَّه ﷺ إلى ملوك الأقطار كذلك، وقد بسطت القول بصحتها في أول كتاب البخاري وللَّه الحمد، وقد ورد هذا الأثر من وجه آخر رواه الحافظ البيهقي في سننه . . . .» اهـ فذكره.

وعليه، فالأثر ثابت بإذن اللَّه عند المحدثين وقد تلقته الأمة بالقبول فماذا بعد؟!

❊ ❊ ❊

«فصل»

-٤٥-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وإذا نص النَّبِيّ ﷺ على أنَّ حكم كذا في أمر كذا، لم يجز أن يتعدَّى بذلك الحكم ذلك الشيء المحكوم فيه؛ لأنَّ اللَّه تعالى لم يعجز عن أن ينص علينا مراده في غير ذلك الشيء المحكوم فيه، فمن خالف ذلك فقد تعدَّى حدود اللَّه ونعوذ باللَّه من ذلك.

وهذا مثل قوله ﷺ: «أمَّا السِّنُّ فإنه عظم، وأمَّا الظُّفُرُ فإنه مُدَى[1] الحبشة»[2]، فلا يجوز أن تتعدى بهذا الحكم السن والظفر.

لا يزال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ يقرر ويؤكد على عدم حجّية القياس، فذكر هنا أنَّ النص إذا جاء بذكر شيء معين فلا يجوز أن يتعدى حكم هذا الشيء غيره؛ لأن التعدي هو القياس، والقياس كله باطل عنده، فسواءً عُرفت العلة وعلى ضوئها يُتعدى الحكم أو لم تعرف، فلا ينبغي تعدِّي الحكم؛ بل يُقتصر به على ما نُصَّ عليه في الدليل، هذا الذي أراده هنا ابن حزم، وليس في الفصل جديد يُذكر على ما تقدم منه.

والحديث المذكور، هو الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه (٥٥٠٣) ومسلم (١٩٦٨) من حديث رافع بن خديج أنه قال لرسول اللَّه ﷺ: ليس لنا مُدَى، فقال ﷺ: «**ما أنهر الدم وذُكر اسم اللَّه فَكُلْ، ليس الظفر والسن، أمَّا الظفر فَمُدَيَ الحبشة، وأمَّا السنّ فعظم**».

قال أبو العباس القرطبي في: «المُفْهم» (٥/ ٢٩٤- ٢٩٥/ح: ١٩٦١):

«**قوله: «أمَّا السن فعظم، وأمَّا الظفر فمُدَى الحبشة»** ظاهر هذا: أنه من كلام النَّبِيّ ﷺ، وهو تنبيه على تعليل منع التذكية بالسّنِّ؛ لكونه عظمًا، فيلزم على هذا: تعْدِيةُ المنع من السّنِّ إلى كل عظم؛ من حيث إنه عظم، وإليه ذهب النخعي والحسن ابن صالح والليث والشافعي وفقهاء الحديث، منعوا الذكاة بالعظم والظفر كيف

---

(١) **المُدَى**: جمع مُدْية، وهي السكين والشفرة (النهاية (٤/ ٢٦٥) لابن الأثير.

(٢) الحديث رواه البخاري في صحيحه (٥٥٠٣) ومسلم (١٩٦٨).

كانا، وهو أحد أقوال مالك.

وقوله: «**وأمَّا الظفر فمُدى الحبشة**» يعني: أنَّ الحبش يذبحون بأظافرهم ولا يستعملون السكاكين في الذبح، فمنعنا الشرع من ذلك؛ لئلا نتشبّه بهم» اهـ.

وقال النووي في «شرح مسلم» (١٣/ ٩٩- ١٠٠/ح: (٢٠/ ١٩٦٨):

«وفي هذا الحديث تصريح بجواز الذبح بكل محدّد يقطع؛ إلَّا الظُفُر والسِّنَّ وسائر العظام كلها، فيلحق به سائر العظام من كل حيوان المتصل منها والمنفصل، والطاهر والنجس، فكله لا تجوز الزكاة بشيء منه.

قال أصحابنا: وفهمنا العظام من بيان النَّبِيّ ﷺ: العلة في قوله: «**أمَّا السنُّ فعظم**» أي نهيتكم عنه لكونه عظمًا، فهذا تصريح بأنَّ العلة كونه عظمًا، فكل ما يصدق عليه اسم العظم لا تجوز الذكاة به، وقد قال الشافعي وأصحابه بهذا الحديث في كل ما تضمّنه على ما شرحته، وبهذا قال النخعي والحسن بن صالح والليث وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود وفقهاء الحديث وجمهور العلماء . . . . . ، قوله ﷺ: «**أمَّا السن فعظم**» معناه: فلا تذبحوا به، فإنه يتنجس بالدّم، وقد نهيتم عن الاستنجاء بالعظام؛ لئلا تتنجس؛ لكونها زاد إخوانكم من الجن» اهـ.

وقد مرَّ في الفصل السابق قول ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١/ ١٥٨- ١٦٠) في ذكر ما تُعرف به علل الأحكام، فقال فيه زيادة على ما مرّ:

«وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز: بالباء تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، . . . . وبالفاء المؤذِنَة بالسببية تارة . . . . . ، والفاء كقوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ [الشعراء: ١٣٩]، ﴿فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً﴾ [الحاقة: ١٠]، ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٦]، . . . . وقد ذكر النَّبِيّ ﷺ علل الأحكام . . . . . وقوله: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فاقتلوه ثُمَّ امقُلُوه، فإنَّ في أحد جناحيه داء، وفي الآخر دواء، وإنه يتقي بالجناح الذي فيه الداء**»[1] وقوله: «**إنَّ اللَّه ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر فإنها رجس**»[2]» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٥٧٨٢).

(٢) رواه مسلم في صحيحه (٢٩/ ١٤٠٧) والرواية المذكورة عند مسلم (١٨٤٢) نسخة أبي العباس القرطبي في «المفهم».

فهنا تظهر الفاء في بيان العلة والسبب الذي من أجله كان الحكم بالإهلاك للتكذيب في الآية الأولى، والأخذ في الآية الثانية والثالثة، وكذلك في حديث الذباب والحمر.

ولكن ابن حزم لا يقول بالقياس ومن ثَمَّ بالعلل، ومن الحديث المذكور آنفًا الفاء: «**فإنه عظم**».

وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ٢١٧- ٢١٨):

«وهل يستريب عاقل في أنَّ النَّبِيّ ﷺ لمَّا قال: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»[(١)] إنَّما كان ذلك؛ لأنَّ الغضب يشوّش عليه قلبه وذهنه ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويُعمّى عليه طريق العلم والقصد؟ فمن قَصَرَ النهي على الغضب وحده، دون الهمّ، قل فقهه وفهمه، والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تُقصد لنفسها، وإنَّما هي مقصودة المعاني، والتوصّل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان . . . . . وهذا ممَّا فطر اللَّه عليه عباده، ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، جميع وجوه الانتفاع من اللبس، والركوب، والمسكن، وغيره . . . . ومنع هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة، فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة، وجب اتباع مراده، فإذا ظهر مراده ووضح -بأي طريق كان- عُمل بمقتضاه، سواءً كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مطردة لا يخلَّ بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه -سبحانه- إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة النظير ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره وشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا ويحب هذا ويُبغض هذا» اهـ.

❊ ❊ ❊

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٦٢٥) ومسلم (١٧١٧).

«فصل»

-٤٦-

«في دليل الخطاب والخصوص»

[قال أبو محمد بن حزم:]

ولا يحل القول بدليل الخطاب، وهو: أن يقول القائل: إذا جاء نصّ من اللَّه تعالى أو رسوله ﷺ على صفة أو حال أو زمان أو مكان، وجب أن يكون غيره يخالفه كنصّه ﷺ على السائمة[1]، فوجب أن يكون غير السائمة بخلاف السائمة في الزكاة.

وكنصه تعالى على نكاح الفتيات المؤمنات لمن لم يجد طوْلًا وخشي العَنَت، فوجب أن يكون غير المؤمنات بخلاف المؤمنات.

وكنصه تعالى على وجوب الكفارة في قتل الخطأ، فوجب أن يكون غير الخطأ بخلاف الخطأ، واعلم أنَّ هذا المذهب والقياس: ضدان متفاسدان؛ لأنَّ القياس هو: أن يحكم للمسكوت عنه بحكم المنصوص عليه، وكلا المذهبين باطل؛ لأنهما تعدّي حدود اللَّه، وتقدّم بين يدي اللَّه ورسوله، وقد قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، وإنَّما الحق: أن تؤخذ الأوامر كما وردت، وأن لا يُحكم لما ليس فيها بمثل حكمها، لكن يطلب الحكم في ذلك من نصٍّ آخر، فلم يفرط اللَّه تعالى في الكتاب شيئًا.

وكذلك القول في الخصوص، فهو باطل، وهو ضد القياس ودليل الخطاب؛ لأنَّ القياس: إدخال المسكوت عنه في حكم المنصوص عليه، ودليل الخطاب: إخراج المسكوت عنه عن حكم المنصوص عليه عن حكم نفسه، وهذا أيضًا لا يحل.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٤٥٤) من حديث أنس عن أبي بكر في كتاب النَّبِيّ ﷺ الذي فرض فيه الزكاة على المسلمين وفيه: «. . . . **وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة: شاة،** . . . .» والسائمة: التي تأكل الكلأ المباح من غير نفقة، وترعى بنفسها: (المصباح) (ص: ١٦١).

وكل هذه الأقوال افتراء على اللَّه تعالى، وحاشى للَّه تعالى أن يريد أن يُخرج بعض ما نص لنا على حكمه عن الجملة التي نصَّها لنا، ولا يُبيّن ذلك.

فصح ضرورة أن النص إذا ورد فالفرض أن يؤخذ كما هو، ولا يخص منه شيء إلَّا بنص آخر أو إجماع، ولا يضاف إليه ما ليس فيه نص آخر أو إجماع، فهذه هي طاعة اللَّه تعالى، والأمان من معصيته، والحجة القائمة لنا يوم القيامة.

فليحذر امرؤٌ على نفسه أن يُحرّم ما لم يُخبره اللَّه تعالى ولا رسوله ﷺ أنه منهيٌّ عنه، أو يسقط وجوب ما أمر اللَّه تعالى به أو رسوله ﷺ، فيلقى اللَّه تعالى عاصيًا له مخالفًا أمره، شارعًا في الدين ما لم يأذن به اللَّه ﷻ، قائلًا على اللَّه ﷻ مالا علم له به، وقائلًا على رسوله ﷺ ما لم يَقُلْ؛ فليتبوَّأ مقعده من النَّار، أو حاكمًا عليه بالظن الذي هو أكذب الحديث، ولا يغني من الحق شيئًا، ونعوذ باللَّه تعالى من البلاء.

أقول: في هذا الفصل: يُنكر ابن حزم القول بالمفهوم مطلقًا، سواء كان مفهوم الموافقة وهو قياس الأولى، أو مفهوم المخالفة، وخالف في قوله هذا جماهير أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم، وإليك بيان هذا:

- **القول في مفهوم المخالفة، وهو: دليل الخطاب**

- **تعريفه:**

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٧٦٣- ٧٦٩):

«**فالمنطوق**: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي: يكون حكمًا للمذكور وحالًا من أحواله.

والمفهوم: ما دلَّ عليه اللفظ لا في محل النطق، أي: يكون حكمًا لغير المذكور وحالًا من أحواله، والحاصل: أن الألفاظ قوالب المعاني المستفادة منها، فتارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحًا، وتارة من جهته تلويحًا، فالأول المنطوق، والثاني المفهوم . . . .

والمفهوم ينقسم إلى: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

فمفهوم الموافقة: حيث المسكوت عنه موافقًا للملفوظ به، فإن كان أَوْلى بالحكم من المنطوق فيُسمَّى «فحوى الخطاب»، وإن كان مساويًا فيسمى «لحن الخطاب».

قال القاضي أبو بكر الباقِلَّاني: القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مجمع عليه.

قال ابن رشد: لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة؛ لأنه من باب السمع، والذي يَرُدّ ذلك يردّ نوعًا من الخطاب.

قال الزركشي: وقد خالف فيه «ابن حزم».

قال ابن تيمية: وهو مكابرة.

ومفهوم المخالفة: وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفًا للمذكور في الحكم إثباتًا ونفيًا، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به، ويسمى دليل الخطاب؛ لأنَّ دليله من جنس الخطاب؛ أو لأنَّ الخطاب دالٌّ عليه.

ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك، وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلَّا مفهوم اللقب» اهـ.

وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٤٢٠):

«وأمَّا مفهوم المخالفة، فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا لحكم المنطوق؛ كقوله ﷺ: «**في الغنم السائمة الزكاة**»[١]، فالمنطوق: السائمة، والمسكوت عنه: المعلوفة، والتقييد بالسَّوْم يُفهم منه عدم الزكاة في المعلوفة، ويسمى: دليل الخطاب، وتنبيه الخطاب» اهـ.

• بيان الدليل على مفهوم المخالفة:

قال الخطيب البغدادي أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت في «الفقيه والمتفقه» (١/ ١١٨- ١١٩):

«وأمَّا البيان بالمفهوم: فقد يكون تنبيها، كقول اللَّه تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]؛ فيدل على أن الضرب أوْلى بالمنع.

وقد يكون دليلًا، كما: أنا .... عن أنس بن مالك، أنَّ أبا بكر كتب له: «إنَّ هذه فرائض الصدقة التي فرض اللَّه على المسلمين التي أمر اللَّه بها رسوله»، وذكر الحديث

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٤٥٤).

إلى أن قال: «وفي صدقة الغنم في سائمتها، إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة».

فقوله: «**سائمتها**» دليل على أنه لا زكاة في المعلوفة، وهذا هو دليل الخطاب وذهب قوم إلى أنَّ مثل هذا القول لا يدل على أن ما عداه بخلافه، والدليل على صحة ما ذكرناه: ما أنا . . . . عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر بن الخطاب ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ [النساء: ١٠١] وقد أمن النَّاس؟ فقال: عجبتُ ممَّا عجبتَ منه، فسألت رسول اللَّه ﷺ فقال: «**صدقة تصدق اللَّه بها عليكم فأقبلوا صدقته**»[١].

وأنا[٢] . . . . . عن عبد اللَّه قال: قال رسول اللَّه ﷺ كلمة وقلت أخرى، قال رسول اللَّه ﷺ: «**من مات وهو يجعل للَّه نِدًّا دخل النَّار**»[٣].

قال عبد اللَّه: وأنا أقول: «**من مات وهو لا يجعل للَّه نِدًّا أدخله اللَّه الجنَّة**» ولم يقل عبد اللَّه هذا إلَّا من ناحية دليل الخطاب.

وكذا تعجب عمر بن الخطاب وسؤاله رسول اللَّه ﷺ عن الآية إنَّما هو من ناحية دليل الخطاب، فدلَّ على أنه لغة العرب؛ ولأنَّ تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيص الخطاب، فاقتضى بإطلاقه النفي والإثبات كالاستثناء، هذا الكلام فيه؛ إذا كان الحكم معلقًا على صفة من جنسٍ، فأمَّا إذا علق الحكم على مجرد الاسم مثل أن تقول: «في الغنم الزكاة» فإنَّ ذلك لا يدلُّ على نفي الزكاة عمَّا عدا الغنم» اهـ.

قلت: وهذا الأخير الذي ذكره هو مفهوم اللقب وهو باطل لا يؤخذ به.

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ٢٤٢، وما بعدها):

«وأمَّا دليلنا: اعلم أنَّ الأصحاب[٤] اختلفوا في أنَّ دليل الخطاب دليل من حيث اللفظ، أو من حيث الشرع؟، والصحيح أنه دليل من حيث اللغة ووضع لسان العرب،

(١) رواه مسلم في صحيحه (٦٨٦).
(٢) وهو اختصار للفظ: «أخبرنا».
(٣) رواه البخاري في صحيحه (١٢٣٨، ٦٦٨٣) ومسلم (٩٢).
(٤) يريد الشافعية أصحابه في مذهبه.

فنقول: الدليل على ذلك: أنَّ ابن عباس ناظر الصحابة -وهم قطب العرب، والفصحاء منهم- في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] فكان دليله أن لا شيء لها مع الولد، وسائر الصحابة لم يدفعوا عن هذا الاستدلال؛ بل عدلوا في إثبات توريث الأخوات مع البنات إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ النَّبِيّ ﷺ: ورَّث الأخوات مع البنات[(١)].

* **وفي هذا إجماع منهم على القول بدليل الخطاب**، وبمثل هذا استدلَّ ابن عباس على الصحابة في قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] وزعم أنَّ الأخوين لا يردَّان الأم من الثلث إلى السدس، وقال له عثمان: أصحابك جعلوا الأخوين بمنزلة الإخوة، ولم يذكر أنَّ هذا الذي يقوله لا يدلّ عليه لسان العرب.

ويدلّ عليه أيضًا، أن أبا عبيد القاسم بن سلَّام، وهو من أوثق من نقل كلام العرب، حكى عن العرب استعمالهم دليل الخطاب، واستشهد عليه بقوله ﷺ، وهو من أفصح من ذبَّ ودرج: «**لي الواجد يُحل عرضه وعقوبته**»[(٢)] قال: فهذا دليل على أنَّ لي المُعْدَم لا يُحل عرضه وعقوبته.

وكذلك قال في قوله عليه السلام: «**لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا خير له من أن يمتلئ شعرًا**»[(٣)]، وذكر أنه إذا لم يمتلئ فهو مباح؛ ولأنَّ العرب فرَّقت بين المطلق والمقيد بالصفة، كما فرَّقت بين الخاص والعام، وبين المطلق والمقيد بالاستثناء، ألَّا ترى أنهم لا يقولون: اعط زيدًا الطويل، واعط عمرًا القصير، وهم يريدون التسوية بين الطويل والقصير، وبين الغني والفقير.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٧٤٢) قال ابن مسعود: قال النَّبِيّ ﷺ: «**للابنة النصف ولابنة الابن السدس، وما بقيَ فللأخت**» ووجه استدلال ابن عباس رضي الله عنهما: أن منطوق الآية توريث الأخت يكون عند عدم وجود الولد -ولفظ الولد يشمل الذكر والأنثى، كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] -فيكون مفهوم المخالفة للآية: لا ميراث للأخوات مع البنات، وهو بيّن واضح.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه (٥٠٨٩) وحسنه الحافظ في الفتح (٥/ ٦٢)، ورواه أبو داود في السنن (٣٦٢٨) وأحمد (١٧٩٦٩).

(٣) البخاري (٦١٥٤) ومسلم (٧/ ٢٢٥٧).

وكذلك يقول القائل: من دخل الدار فأعطه درهمًا، ويقول: إن دخله عربي فأعطه درهمًا، فإنه يريد بالأول كل من يدخل، ولا يريد بالكلام الثاني غير العربي، فدلَّ أن الخطاب دليل مستخرج من اللفظ من حيث اللغة ولسان العرب . . . . وكذلك عُرف من كلامهم أنهم يذكرون أعلى صفات الشيء وأتمها في بابه وجنسه، ويريدون بذلك أن يكون ما عداه يخالفه في حكمه، كقولهم: الشبع في الخبز، والقوة في اللحم، واللذة في الماء البارد، فنعلم أن ما عدا هذه الأشياء مخالف لها، قاصر عنها في معانيها، ونظير هذه الألفاظ قوله ﷺ: «**الولاء لمن أعتق**»[١]؛ لأنَّ الإعتاق أجلُّ ما يصطنعه النَّاس، ويُسديه السادة من النعم إلى عبيدهم، فلم يجز أن يشاركهم في استحقاق الولاء غيرهم، وعلى هذا قوله: «**في سائمة الغنم زكاة**»[٢]، لمَّا كانت السائمة أعلى جنسها في توفُّر المنفعة وخفّة المؤنة، لم يجز أن يشاركها المعلوفة التي استغرقت مؤنتها عامَّة منفعتها، فقد وُجد من النَّبيّ ﷺ التكلم بهذا وأشباهه ليدل على المخالفة، وذلك على دقاق لسان العرب وما توجبه اللغة، قال اللَّه تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، فدليل الخطاب من لحن القول وبيان اللسان . . . وقول النَّبيّ ﷺ في قصة عبد اللَّه بن أبيٍّ واستغفاره له حين نزل قوله ﷻ: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] قال ﷺ عند ذلك: «**واللَّه لأزيدنَّ على السبعين**»[٣]، وفي رواية: «**لو علمت أنه يستجاب لي لزدت على السبعين**»[٤].

وقد استدلَّ بعض أصحابنا بظاهر قوله ﷺ: «**الماء من الماء**»[٥]، وقوله: «**الربا في النّسيئة**»[٦] واحتج ابن عباس في ذلك في نفي ربا النقد . . . . . وهذه المسألة أصل عظيم في الفقه، وعليه مسائل كثيرة» اهـ.

- **بيان إنكار ابن تيمية على ابن حزم في إنكاره للمفهوم.**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٧/ ٢٥٠- ٢٥١):

«وقولي: بالإجماع، أعني به إجماع السلف والأئمة، فإنَّ الصحابة كابن عمر

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤٥٦) ومسلم (٦/ ١٥٠٤).
(٢) رواه البخاري (١٤٥٤).
(٣) رواه البخاري (٤٦٧٠).
(٤) كذلك البخاري (٤٦٧١).
(٥) رواه مسلم (٨٠/ ٣٤٣).
(٦) رواه البخاري في صحيحه (٢١٧٨)، ومسلم (١٠٢/ ١٥٩٦).

وأبي سعيد وأبي بصرة وغيرهم فهموا من قول النَّبِيّ ﷺ: «**لا تُشدُّ الرحال إلَّا إلى ثلاثة مساجد**»(١) أنَّ الطور الذي كلم اللَّه عليه موسى، وسمَّاه: الوادي المقدّس، والبقعة المباركة، داخل في النهي، ونهوا النَّاس عن السفر إليه، ولم يخصّوا النهي بالمساجد، ولهذا لم يوجب أحد ذلك بالنذر، وما علمت في هذا نزاعًا قديمًا، ولا رأيت أحدًا صرح بخلاف ذلك، إلَّا ابن حزم، فإنه يحرم السفر إلى مسجد غير الثلاثة إذا نذره كقول الجمهور، وإذا نذر السفر إلى أثر من آثار الأنبياء أوجب الوفاء به؛ لأنه لا يقول بفحوى الخطاب وتنبيهه، وهذا هو إحدى الروايتين عن داود، فلا يجعل قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، دليلًا على النهي عن السَّب والشتم والضرب، ولا نهيه عن أن يبال في الماء الدائم ثُمَّ يغتسل به، نهيًا عن صبّ البول ثُمَّ الاغتسال فيه، وجمهور العلماء يرون أنَّ مثل هذا من نقص العقل والفهم، وأنه من باب السفسطة في جحد مراد المتكلم» اهـ.

وقال أيضًا في «المجموع» (٢١/ ٢٠٧):

«ومن لم يلحظ المعاني من خطاب اللَّه ورسوله ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر، كالذين يقولون: إنَّ قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] لا يفيد النهي عن الضرب، واختاره ابن حزم، وهذا في غاية الضعف، بل وكذلك قياس الأوْلى، وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أوْلى بالحكم من المنطوق بهذا، **فإنكاره من بدع الظاهرية التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا**» اهـ.

أقول: إنَّما أتيت بهذا الكلام في هذا السياق؛ وأنَّ لشدَّة ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ على من قال في هذه المسألة، ومسألة القياس بغير قوله واتهامه لهم بالكذب والتقول على اللَّه والتشريع في الدين ما لم يأذن به اللَّه، قد تؤدي هذه الشدَّة لتوهم البعض أنه على الحق، فأردت دفع هذا التوهم، وإلَّا فهو إمام جليل في العلم، والكل يؤخذ من قوله ويرد إلَّا رسول اللَّه ﷺ.

- **أنواع مفهوم المخالفة أو أقسامه:**

قال الشنقيطي في «المذكرة» على أقسام مفهوم المخالفة (ص: ٤٢٠- ٤٢١):

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (١٩٩٥) ومسلم (٥١١/ ١٣٩٧) في كتاب الحج من صحيحه.

«وهو ثمانية أقسام:

(١) **مفهوم الحصر:**

وأقوى صيغ الحصر: النفي والإثبات، نحو: لا إله إلَّا اللَّه.

فالأصوليون يقولون: منطوقها نفي الألوهية عن غيره ﷻ، ومفهومها إثباتها له وحده ﷻ، والبيانيّون يعكسون.

قلت: الحق الذي لا شك فيه: أنَّ النفي والإثبات كلاهما منطوق صريح، فلفظة «لا» صريحة في النفي، ولفظة «إلَّا» صريحة في الإثبات، فعدَّ مثل هذا من المفهوم غلط فيما يظهر لي، وإنَّما يكون الحصر مفهوم في الأدوات الأخر، نحو إنَّما، وتقديم المعمول وتعريف الجزأين ونحو ذلك» اهـ.

قلت: قال تقي الدين ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في «إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» (ص: ٦٤)، ناقلًا إجماع الصحابة على القول بمفهوم المخالفة كما نقله السمعاني، كما مرّ آنفًا:

«كلمة «إنَّما» للحصر على ما تقرر في الأصول، فإنَّ ابن عباس رضي الله عنهما فَهِم الحصر من قوله ﷺ: «**إنَّما الربا في النسيئة**»[1] وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل[2]، ولم يعارض في فهمه للحصر، **وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر.**

ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عمَّا عداه، وهل نفيه عمَّا عداه بمقتضى اللفظ، أو هو من طريق المفهوم؟ فيه بحث.

إذا ثبت أنها للحصر، فتارة تقتضي الحصر المطلق، وتارة تقتضي حصرًا مخصوصًا، ويفهم ذلك بالقرائن والسياق؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ﴾ [الرعد: ٧] وظاهر ذلك: الحصر للرسول ﷺ في النذارة، والرسول لا ينحصر في ذلك، بل له أوصاف جميلة كثيرة، كالبشارة وغيرها، ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١٥٩٦).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٢١٣٤، ٢١٧٤، ٢١٧٦) ومسلم (١٥٨٧) قال ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرّ بالبُرّ والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلًا بمِثل، سواءً بسواءٍ، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد**».

النذارة لمن لا يؤمن، ونفي كونه قادرًا على إنزال ما اقترحه الكفار من الآيات.

وكذلك قوله ﷺ: «**إنَّما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ**»[(١)] معناه: حصره في البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم، لا بالنسبة إلى كل شيء، فإنَّ للرسول أوصافًا أخرى كثيرة، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦] يقتضي -واللَّه أعلم- الحصر باعتباره من أثرها، وأمَّا بالنسبة إلى ما هو في نفس الأمر فقد تكون سبيلًا إلى الخيرات، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل.

فإذا وردت لفظة «إنَّما» فاعتبروها، فإنْ دلَّ السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص: فقل به، وإن لم تدلّ على الحصر في شيء مخصوص فاحمل الحصر على الإطلاق، ومن هذا: قوله ﷺ: «**إنَّما الأعمال بالنيات**». »اهـ وهو الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه (١) ومسلم (١٩٠٧).

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٨- ٧٧٩):

«مفهوم الحصر، وهو أنواع: أقواها: «ما» و«إلَّا» نحو: ما قام إلَّا زيد، وقد وقع فيه الخلاف هل من قبيل المنطوق أم المفهوم؟ . . . . .

وذهب الجمهور إلى أنه من قبيل المفهوم وهو الراجح والعمل به معلوم من لغة العرب، ولم يأت من لم يعمل به بحجة مقبولة، ثُمَّ الحصر بـ «إنَّما»، . . . ثُمَّ حصر المبتدأ في الخبر، وذلك أن يكون معرفًا باللام أو الإضافة، نحو: العالم زيد، وصديقي عمرو، فإنه يفيد الحصر؛ إذْ المراد بـ «العالم» وبـ«صديقي» هو الجنس فيدل على العموم إذا لم يكن هناك قرينة تدلُّ على العهد» اهـ.

قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٢١):

«**(٢) ومفهوم الغاية**، نحو: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ومفهومه: أنها إن نكحت زوجًا غيره حلَّت له» اهـ.

قال الشوكاني في: (إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٦- ٧٧٧):

«**مفهوم الغاية**: وهو مدّ الحكم بـ«إلى» و«حتى» وغاية الشيء آخره، قال ابن

(١) رواه البخاري (٢٦٨٠) ومسلم (١٧١٣).

القشيري: وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم، **وحكى ابن بَرْهان صاحب المعتمد الاتفاق عليه** وقال القاضي في التقريب: صار معظم نفاة دليل الخطاب إلى أنَّ التقييد بحروف الغاية يدل على انتفاء الحكم عمَّا وراء الغاية، ولهذا أجمعوا على تسميتها: حروف الغاية، وغاية الشيء نهايته، فلو ثبت الحكم بعدها لم تعد تسميتها غاية، وهذا من توقيف اللغة معلوم، فكان بمنزلة قولهم: تعليق الحكم بالغاية موضوع للدلالة على أنَّ ما بعدها بخلاف ما قبلها» اهـ.

قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٢١):

«**(٣) مفهوم الشرط**، نحو: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٦]، يفهم منه أن غير الحوامل لا نفقة لهن» اهـ.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٧٧٤- ٧٧٥):

«**والشرط في اصطلاح المتكلمين**: ما يتوقف عليه المشروط، ولا يكون داخلًا في المشروط ولا مؤثرًا فيه.

وفي اصطلاح النحاة: ما دخل عليه أحد الحرفين: «إنْ» أو «إذا» أو ما يقوم مقامهما؛ ممَّا دلَّ على سببية الأول ومُسَبَّبية الثاني، وهذا هو الشرط اللغوي، وهو المراد هنا، لا الشرعي ولا العقلي.

وقد بالغ إمام الحرمين في الردّ على المانعين، ولا ريب أنه قول مردود، وكل ما جاؤوا به لا تقوم به حجة، والأخذ به معلوم من لغة العرب والشرع، فإنَّ من قال لغيره: إنْ أكرمتني أكرمتك، ومتى جئتني أعطيتك، ونحو ذلك ممَّا لا ينبغي أن يقع فيه خلاف بين كل من يفهم لغة العرب، وإنكار ذلك مكابرة، وأحسن ما يُقال لمن أنكره: عليك بتعلم لغة العرب، فإن إنكارك لهذا يدلُّ على أنك لا تعرفها.» اهـ.

قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٢١):

«**(٤) مفهوم الصفة**، نحو: في الغنم السائمة زكاة.» اهـ.

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٧٧٢- ٧٧٣):

«**مفهوم الصفة**: وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف، نحو «**في سائمة الغنم زكاة**» والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط، ولا غاية، ولا يريدون به النعت فقط.

وبمفهوم الصفة أخذ الجمهور، وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب أنَّ الشيء إذا كان له وصفان فوصف بأحدهما دون الآخر، كان المراد ما فيه تلك الصفة دون الآخر. . . . وكالحكم بالشاهدين، فإنه يدلُّ على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد» اهـ.

قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٢١):

«(٥) **ومفهوم العدد**، نحو: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤] يُفهم منه أنه لا يُجلد أكثر من ذلك» اهـ قلت: ومثل اشتراط خمس رضعات مشبعات في الحرمة كما في صحيح مسلم (١٤٥٢)، فلا يحرم من الرضاع أقل من خمس رضعات.

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٧٧٥- ٧٧٦):

«**مفهوم العدد**: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص، فإنه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدًا كان أو ناقصًا والعمل به معلوم من لغة العرب ومن الشرع؛ فإن من أمر بأمرٍ وقيّده بعدد مخصوص فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه، فأنكر عليه الآمر الزيادة أو النقص، كان هذا الإنكار مقبولًا عند كل من يعرف لغة العرب» اهـ.

قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٢١):

«**(٦) ومفهوم الظرف زمانًا كان أو مكانًا**:

مثال الزماني: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ﴾ [البقرة: ١٩٧] يفهم منه انه لا حج في غيره.

ومثال المكاني: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧] يفهم منه أنه لا اعتكاف في غير المسجد عند من يقول ذلك.

(٧) ومفهوم العلة: نحو: أعط السائل لحاجته، يُفهم منه أنه لا يعطي غير المحتاج» اهـ.

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٧٧٤):

«**مفهوم العلة**: وهو تعليق الحكم بالعلة نحو: حُرِّمت الخمر لإسكارها.

والفرق بين هذا النوع والنوع الأول [يعني: مفهوم الصفة]: أن الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون علة، بل متممة، كالسَّوْم، فإن الغنم هي العلة، والسوم متمم لها» اهـ.

قال الشنقيطي في «المذكرة» (ص: ٤٢١- ٤٢٢):

«(٨) **ومفهوم اللقب، وهو أضعفها**: وضابطه عند الأصوليين: هو كل اسم جامد، سواءً كان اسم جنس، أو اسم جمع، أو اسم عين، لقبًا كان أو كنية أو اسمًا، فلو قلت: جاء زيد، لم يفهم منه عدم مجيء عمرو، بل ربَّما كان اعتباره كفرًا، كما لو قيل: محمد رسول اللَّه، يفهم من مفهوم لقبه: أن غيره لم يكن رسول اللَّه . . . . والفرق بين مفهوم الصفة ومفهوم اللقب: أنَّ تخصيص الغنم بالسوم -مثلًا- لو لم يكن للفرق بين السائمة وغيرها في الحكم، لكان تطويلًا بلا فائدة، بخلاف جاء زيد، فإنَّ تخصيصه بالذكر ليمكن إسناد المجيء إليه؛ إذ لا يصح الإسناد بدون مسند إليه» اهـ.

قلت: ومثال مفهوم اللقب أيضًا: حديث مسلم (٥٢٢): «**وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها طهورًا إذا لم نجد الماء**» بمفهوم اللقب: لا يجوز التيمم بغير التراب، وهو مردود، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] وهو منطوق، والصعيد هو على الراجح: وجه الأرض عامة، سواء كان ترابًا أو رملًا أو غيره، ودلالة الآية بالمنطوق فهو مقدّم على المفهوم بالإجماع.

- **شروط العمل بمفهوم المخالفة:**

- **الشرط الأول: أن لا يعارضه ما هو أرجح وأقوى منه من منطوق أو مفهوم موافقة:**

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٨٦٩):

«**الأول**: أن لا يعارضه ما هو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة» اهـ.

قلت: ومثاله -ما مرَّ- من حديث مسلم: (١٥٩٦) «**إنَّما الربا في النسيئة**» فقد عارضه الحديث المتفق عليه: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فمن زاد أو ازداد فقد أربى**» (البخاري: (٢١٧٤)، ومسلم (١٥٨٧).

وكذلك مثاله: الحديث الذي رواه مسلم (١٨٣٨) عن أم الحصين رضي الله عنها أنها سمعت النَّبِيّ يخطب في حجة الوداع وهو يقول: «**إن أمّر عليكم عبد مجُدّع أسود؛ يقودكم بكتاب اللَّه فاسمعوا له وأطيعوا**».

فاشترط هنا للسمع والطاعة أن يحكمهم بكتاب اللَّه، وهو مصروف عن ظاهره، لأرجح وأقوى منه، أولًا: الإجماعات المنقولة عن السمع والطاعة مطلقًا بشرط إسلامه وعدم كفره، وقد فصّلت القول فيها في كتابي «ملاك أمر الخوارج الجدد في حرفين» **منها ما ذكره النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١٧١) قال:**

«وأمَّا الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين، وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته، وأجمع أهل السنَّة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق» اهـ. والحكم بغير ما أنزل اللَّه فسق، وانظر كتابي المذكور.

وكذلك الحديث الذي رواه مسلم (٥١، ٥٢/ ١٨٤٧) بطريق موصول وآخر مرسل والعبرة في الموصول، من حديث حذيفة عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**يكون أئمة لا يهتدون بهُداي ولا يستنون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**» قال: قلت: كيف أصنع يا رسول اللَّه إن أدركت ذلك؟ قال: «**تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع**».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١٧٩):

«قال الدارقطني: هذا عندي مرسل لأنَّ أبا سلام لم يسمع حذيفة.

وهو كما قال الدارقطني، لكن المتن صحيح متصل بالطريق الأول، وإنَّما أتى مسلم بهذا متابعة كما ترى، وقد قدَّمنا في الفصول وغيرها: أنَّ الحديث المرسل إذا روي من طريق آخر متصلًا تبيَّنا به صحة المرسل، وجاز الاحتجاج به، ويصير في المسألة حديثان صحيحان» اهـ.

قلت: فهذا الحديث منطوق، والآخر دلالته بمفهوم المخالفة، ودلالة المنطوق أقوى بلا خلاف؛ فتقدم عليه، ولا يعمل بمفهوم المخالفة هنا.

وقد بيّنت هذه المسألة في كتابي: «أثر القواعد الأصولية في تصحيح المعتقد وردّ شُبهةِ المنحرفين».

- **الشرط الثاني: أن لا يكون خارجًا مخرج الغالب.**

قال الزركشي في: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ١٩):

«أن لا يكون خارجًا مخرج الغالب، مثل قوله: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن

نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، فإنَّ الغالب في حال الربائب كونهن في حجوز أزواج أمهاتهن فذكر هذا الوصف لكونه أغلب لا ليدل على إباحة نكاح غيرها، وكذلك تخصيص الخلع بحال الشقاق لا مفهوم له؛ إذْ لا يقع غالبًا في حال المصافاة والموافقة، وإذا لاح للتخصيص فائدة غير نفي الحكم فيما عدا المنطوق تطرق الاحتمال إلى المنطوق، فصار مجملًا كاللفظ المجمل.

قال الشافعي: تعارض الفوائد في المفهوم، كتعارض الاحتمالات في المنطوق يكسبه نعت الإجمال، فكذلك تعارض الاحتمالات في المنطوق يكسبه نعت الإجمال، ولا حاجة إلى دليل في ترك المفهوم . . . . .

قال الشافعي: الغرض من القول بالمفهوم أن لا يُلغى القيد الذي قيّد به الشارع كلامه، فإذا ظهر للقيد فائدة ما، مثل إنْ خرج عن المعتاد الغالب في العرف كفى ذلك.

وذكر في (الرسالة) كلامًا بالغًا في هذا الباب، وقال: إذا تردد التخصيص بين تقدير نفي ما عدا المخصص، وبين قصد إخراج الكلام على مجرى العرف، فيصير تردد التخصيص بين هاتين الحالتين كتردد اللفظ بين الجهتين في الاحتمال، فيلحق بالمحتملات، كقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فاستشهاد النساء مع التمكن من إشهاد الرجال خارج على العرف؛ لما في ذلك من الشهرة وهتك الستر، وعسر الأمر عند إقامة الشهادة، فجرى القيد إجراء للكلام على الغالب، وكقوله ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] في قصر الصلاة» اهـ.

- **الشرط الثالث: أن لا يكون المذكور قُصد به الامتنان.**

قال الزركشي في: «البحر المحيط» (٤/ ٢٢):

«**الثالث**: ان لا يكون المذكور قُصد به الامتنان على المسكوت، كقوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فلا يدلُّ على منع القديد» اهـ.

قال ابن الأثير في «النهاية» (٤/ ٢٠):

«**القديد**: اللحم المملوح المجفف في الشمس» اهـ.

والمراد غير الطري وعكسه.

- **الشرط الرابع: ألَّا يكون المذكور خرج لسؤالٍ عن حكم أحد الصنفين ولا حادثة خاصة بالمذكور:**

قال الزركشي في: «البحر المحيط» (٤/ ٢٢):

«**الرابع**: أن لا يكون المنطوق خرج لسؤالٍ عن حكم أحد الصنفين ولا حادثة خاصة بالمذكور، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠] فلا مفهوم للأضعاف إلَّا عن النهي عمَّا كانوا يتعاطونه بسبب الآجال، كان الواحد منهم إذا حلَّ دينه يقول له: إمَّا أن تعطي وإمَّا أن تربي، فيضاعف بذلك أصل دينه مرارًا كثيرة، فنزلت الآية على ذلك» اهـ.

قلت: والمراد تحريم الربا مطلقًا سواء كان مضاعفًا أم لا.

- **الشرط الخامس: أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال.**

قال الزركشي: في «البحر المحيط» (٤/ ٢٢- ٢٣):

«**الخامس**: أن لا يكون المذكور قُصد به التفخيم وتأكيد الحال؛ كقوله: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلَّا على زوج فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشر**»(١)؛ فإنَّ التقييد بالإيمان لا مفهوم له، وإنَّما ذكر لتفخيم الأمر لا المخالفة، وكقوله ﷺ: «**الحج عرفة**»(٢)» اهـ.

- **الشرط السادس: أن يُذكر مستقلًّا لا على جهة التبعية لشيء آخر.**

قال الزركشي في «البحر المحيط» (٤/ ٢٣):

«**السادس**: أن يُذكر مستقلًّا، فلو ذكر على جهة التبعية لشيء آخر فلا مفهوم له، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]؛ فإنَّ قوله: ﴿فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ﴾ لا مفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة، فإنَّ المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقًا» اهـ.

---

(١) رواه البخاري (١٢٨٠) ومسلم (١٤٨٦).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك (٣١٠٠) وصححه والترمذي في سننه (٨٨٩) وابن ماجه (٣٠١٥) وأبو داود (١٩٤٩) وابن حبان في صحيحه (٣٨٨١) وذكر الحافظ ابن حجر تصحيح الحاكم «في التلخيص» (ح: ١٠٤٨) وسكت، ورواه الترمذي أيضًا في التفسير من سننه (٢٩٧٥) وقال: حسن صحيح.

- **الشرط السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم**

قال الزركشي في «البحر» (٤/ ٢٣):

«**السابع**: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم؛ فإن ظهر فلا مفهوم؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]؛ لأنا نعلم أنَّ اللَّه قادر على المعدوم الممكن، وليس بشيء -يعني المعدوم-؛ فإنَّ المقصود بقوله: ﴿كُلِّ شَيۡءٖ﴾ التعميم في الأشياء الممكنة لا قصر الحكم» اهـ.

- **الشرط الثامن: ألَّا يكون المذكور قُصد به موافقة الواقع**

قال الشنقيطي في: «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٤٢٥):

«**ومنها**: تخصيصه بالذكر لموافقة الواقع؛ كقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾ [آل عمران: ٢٨]، فإنها نزلت في قوم والَوْا اليهود من دون المؤمنين، فجاءت الآية ناهية عن الحالة الواقعة من غير قصد التخصيص بها» اهـ.

قلت: والمراد التعميم؛ فلا يجوز موالاة المبتدعة والفسّاق من المسلمين؛ لأن مفهوم المخالفة هنا يوهم ذلك وهو غير مقصود.

قلت: غير أنه لم يصح ما ذكر من أسباب في نزول هذه الآية (الواحدي في أسباب النزول (ص: ٥٥)، والسيوطي في «الدر المنثور» (٢/ ١٤٥)، وانظر تفسير الطبري عند الآية، وتفسير ابن أبي حاتم عند الآية أيضًا).

- **الشرط التاسع: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال:**

قال الزركشي في: «البحر المحيط» (٤/ ٢٣- ٢٤):

«ألَّا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال، فلا يحتج على صحّة بيع الغائب الذي عند البائع بمفهوم قوله: «**لا تبع ما ليس عندك**»[1]؛ إذْ لو صح لصح بيع ما ليس عنده الذي نطق الحديث بمنعه؛ لأنَّ أحدًا لم يفرق بينهما.

---

(١) رواه أبو داود في سننه (٣٥٠٣) وابن ماجه (٢١٨٧) والنسائي (٤٦١٣) والترمذي (١٢٣٢) وقال: حسن صحيح، وأحمد في المسند (١٥٢٤٨) ومثله رواه البخاري في صحيحه (٢١٣٦) بلفظ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه**».

وشرط الماوردي والرُّوْيانيِّ: أن يكون المنطوق معناه خاصًا، كقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٣]، فتقييد التيمم بالمرض والسفر شرط في إباحته، فإن كان معناه عامًا لم يكن له مفهوم، وسقط حكم التقييد، كتقييد الفطر بالخوف، والكفارة بقتل العمد، وقالا: عمم داود وأهل الظاهر الحكم في ا لمقيد اعتبارًا باللفظ؛ لأن الاعتماد على النصوص دون المعاني عندهم، وهذا غلط؛ لأنَّ اللَّه تعالى قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ولا يستباح قتلهم مع أمْن الإملاق، وقال: ﴿وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، ولا يجوز الإكراه وإن لم يردن التحصن، فلمَّا سقط حكم التقييد في هذا، ولم يصر نسخًا جاز أن يسقط غيره.

فإن قيل: إذا سقط التقييد كان مقيّدًا؟

قلنا: يحتمل ذكر التقييد مع سقوط حكمه أمورًا:

منها: أن يكون حكم المسكوت عنه مأخوذًا من حكم المنطوق به، ليستعمله المجتهد فيما إذا لم يجد فيه نصًا، فإنَّ الحوادث غير منقرضة.

ومنها: أن يكون للتنبيه على غيره كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] فنبّه بالقنطار على الكثير، وبالدينار على القليل، وإن كان حكم القليل والكثير سواء.

ومنها: أن يكون الوصف هو الأغلب من أحوال ما قيّد به، فيذكر لغلبته، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وإن كانت مفاداة الزوجين تجوز مع وجود الحد وعدمه.

وإن احتمل هذه الأمور وغيرها، وجب النظر في كل قيد، فإن ظهر دليل على عدم تأثيره سقط حكم التقييد، وصار في عموم حكمه كالمطلق، وإن عدم الدليل وجب حكمه على تقييد، وجعل شرطًا في ثبوت حكمه» اهـ.

وذكر الشنقيطي في: «المذكرة» (ص: ٤٢٦) أسبابًا أخرى وهي:

«**ومنها**: الجواب على سؤال، فلو فرض أنَّ سائلًا سأله ﷺ: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فأجابه: في الغنم السائمة زكاة، لم يكن له مفهوم؛ لأنَّ صفة السوم في الجواب لمطابقة السؤال.

ومنها: أن يكون المتكلم لا يعرف حكم المفهوم، فإذا كان المتكلم يعلم حكم السائمة ويجهل حكم المعلوفة، فقال: في السائمة زكاة، يكون قولًا لا مفهوم له؛ لأنَّ تركه للمفهوم لعدم علمه بحكمه.

ومنها: الخوف، كأن يقول قريب العهد بالإسلام لعبده بحضرة المسلمين تصدق بهذا على المسلمين، فلا يعتبر مفهوم المسلمين؛ لتركه ذكر غيرهم؛ خوفًا من أن يتهم بالنفاق.

ومنها: أن يكون السائل يعلم حكم المفهوم ويجهل حكم المنطوق، فلا يكون للمنطوق مفهوم؛ لأنَّ تخصيصه بالذكر، لأنَّ السائل لا يجهل إلَّا إياه» اهـ.

فإذا كان ذلك كذلك، فلا عبرة لما قاله ابن حزم في إنكاره للمفهوم؛ كإنكاره للقياس، والحمد للَّه رب العالمين.

- **بيان القول في الخصوص والعموم:**

قال ابن حزم: «وكذلك القول في الخصوص فهو باطل، وهو ضد القياس ودليل الخطاب، لأنَّ القياس: إدخال المسكوت عنه في حكم المنصوص عليه ودليل الخطاب: إخراج المسكوت عنه عن حكم المنصوص عليه عن حكم نفسه.

وهذا أيضًا لا يحل، وكل هذه الأقوال افتراء على اللَّه تعالى، وحاشى للَّه تعالى أن يريد أن يخرج بعض ما نص لنا على حكمه عن الجملة التي نصها لنا ولا يبين ذلك، فصح ضرورة أن النصّ إذا ورد فالفرض أن يؤخذ كما هو، ولا يُخص منه شيء إلَّا بنص آخر أو إجماع».

فقوله: «ولا يُخص منه شيء إلَّا بنص آخر أو إجماع» بعد قوله: «القول في الخصوص باطل» يُبيّن أنه أراد نوعًا معينًا من التخصيص، وهو: المفهوم الذي مرَّ الكلام عليه تفصيلًا؛ لأنه يعتبر من التخصيص، غير أنه لما لم يتكلم ابن حزم في هذا المختصر عن باب الخصوص والعموم، وهو باب مهم جدًّا؛ رأيت أهمية إلحاق الكلام عليه هنا ليشمل الكتاب مسائل أصول الفقه.

قال الخطيب البغدادي في: «**الفقيه والمتفقه**» (١/ ١١١- ١١٢):

«**ذكر ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز**: الأدلة التي يجوز التخصيص بها ضربان متصل ومنفصل: فأمَّا المتصل فهو: الاستثناء، والشرط والتقييد بالصفة، فأمَّا

الاستثناء، فلا يصح إلَّا أن يكون متصلًا بالمستثنى منه.

وأمَّا الشرط فهو: مالا يصح المشروط إلَّا به، وقد ثبت بدليل منفصل، كاشتراط القدرة في العبادات، واشتراط الطهارة في الصلاة، وقد يكون متصلًا بالكلام، كقول اللَّه تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] وقد يكون بلفظ الغاية كقوله ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩].

وأمَّا تقييد العام بالصفة(١): فمثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ولو أطلق الرقبة لعمت المؤمنة والكافرة، فلمَّا قال: ﴿مُّؤْمِنَةٌ﴾ وجب التخصيص.

فإذا ورد الخطاب مطلقًا حمل على إطلاقه، وإن ورد في موضع مطلقًا وفي موضع مقيدًا، فإن كان ذلك في حكمين مختلفين مثل: أن يقيد -الصيام بالتتابع ويطلق الإطعام لم يحمل أحدهما على الآخر، بل يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الإطعام، لم يحمل أحدهما على الآخر، بل يقيد كل واحد منهما بنفسه، لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى.

وإن كان ذلك في حكم واحد وسبب واحد، مثل أن يذكر الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، ثُمَّ يعيد ذكرها في القتل مطلقة، كان الحكم للمقيد؛ لأنَّ ذلك حكم واحد استوفى بيانه في أحد الموضعين ولم يستوفه في الموضع الآخر.

وأمَّا المتصل من الأدلة التي يجوز التخصيص بها فضربان: أحدهما من جهة العقل، والآخر من قبل الشرع.

فأمَّا الذي من جهة العقل فضربان أيضًا: أحدهما: ما يجوز ورود الشرع بخلافه وهو: ما يقتضيه العقل من براءة الذمة، فهذا لا يجوز التخصيص به؛ لأنَّ ذلك إنَّما يستدل به لعدم الشرع، فإذا ورد الشرع سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثاني، مالا يجوز ورود الشرع بخلافه، مثل ما دلَّ عليه العقل من نفي الخلق عن صفات اللَّه تعالى، فيجوز التخصيص بهذا، ولأجل ذلك خصّصنا قوله تعالى:

(١) **قلت**: سوّى الخطيب هنا بين العام والمطلق، وبين التقييد والتخصيص، وهو الذي ذهب إليه بعض الأصوليين؛ لما بينهما من التشابه، وإن اختلفوا من بعض الجهات كما سيأتي الفرق بينهما.

﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وقلنا المراد به ما خلا الصفات؛ لأنَّ العقل قد دلَّ على أنه لا يجوز أن يخلق صفاته، فخصصنا العموم به.

وأمَّا الأدلة التي يجوز التخصيص بها من جهة الشرع فوجوه:

نُطْقُ الكتاب والسنة ومفهومهما، وأفعال رسول اللَّه ﷺ وإقراره، وإجماع الأمة والقياس.

فأمَّا الكتاب، فيجوز تخصيص الكتاب به؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [المائدة: ٥] خُصَّ به قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ويجوز تخصيص السنَّة به، وقال بعض النَّاس لا يجوز ذلك.

والدليل على جوازه هو: أنَّ الكتاب مقطوع بصحة طريقه، والسنَّة غير مقطوع بطريقها(١)، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب، فتخصيص السنَّة به أوْلى.

وأمَّا السنة فيجوز تخصيص الكتاب بها، لأنَّ الكتاب والسنَّة دليلان، أحدهما خاص والآخر عام، فقُضي بالخاص منهما على العام، كما لو كانا من الكتاب.

ويجوز تخصيص السنَّة بالسنَّة من لفظ النَّبِيّ ﷺ وفعله، ويجوز التخصيص بإقراره كما رأى المصلي ركعتي الفجر بعد صلاة الصبح فأقره عليه(٢)، ولا يجوز أن يرى منكرًا من أحد فيقره عليه.

ويجوز التخصيص بإجماع الأمة؛ لأنه أقوى من كثير من الظواهر، فإذا جاز التخصيص بالظواهر فالإجماع بذلك أولى.

ويجوز التخصيص بالقياس؛ لأنَّ القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل فخص به العموم كلفظ الخاص.

---

(١) قال الشيخ إسماعيل الأنصاري في تحقيقه: لا ينبغي إطلاق هذا القول في السنَّة.

(٢) وهو الحديث الذي رواه الترمذي في سننه (٤٢٢)، وابن ماجه (١١٥٤)، وأبو داود (١٢٦٧، ١٢٦٨) عن قيس بن عمرو قال: رأى النَّبِيّ ﷺ رجلًا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال النَّبِيّ ﷺ: «**أصلاة الصبح مرتين؟!**» فقال له الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما، فسكت النَّبِيّ ﷺ» ورواه الحاكم في مستدركه (١٠١٧، ١٠١٨) وصححه ووافقه الذهبي ورواه ابن خزيمة في صحيحه (١١١٦) وابن حبان في صحيحه (٢٤٦٢).

ولا يجوز تخصيص العموم بالعرف والعادة؛ لأنَّ الشرع لم يوضع على العادة، وإنَّما وضع -في قول بعض النَّاس- على حسب المصلحة، وفي قول الباقين على ما أراد اللَّه ﷻ وذلك لا يقف على العادة» اهـ.

قلت: ولم ذكر الخطيب أمثلة يتضح بها الكلام وهي كالآتي:

- **أمَّا تخصيص السنة بالقرآن:**

فقد خص ما كان في صلح الحديبية كما في صحيح البخاري (**٢٧٣١، ٢٧٣٢**) من أنه لو أسلم أحد من قريش وجاء النَّبِيّ ﷺ ردَّه، نسخ بآية سورة الممتحنة.

قال ابن كثير في تفسيره (٨/ ٥٩):

«قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] **تقدم في** سورة الفتح ذكر صلح الحديبيّة الذي وقع بين رسول اللَّه ﷺ وبين قريش، فكان فيه «على ألَّا يأتيك منَّا رجل -وإن كان على دينك- إلَّا رددته إلينا» وفي رواية: «على أنه لا يأتيك منا أحد -وإن كان على دينك- إلَّا رددته إلينا» فعلى هذه الرواية تكون هذه الآية مخصصة للسنَّة، وهذا من أحسن أمثلة ذلك» اهـ.

- **وأمَّا تخصيص القرآن بالسنة:**

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٨٥- ١٨٧):

«وأمَّا تخصيص الكتاب بالسنَّة، والسنَّة المتواترة بالآحاد: ما أجمعت الأمة على العمل به كقوله عليه السلام: «**لا ميراث لقاتل**»، و«**ولا وصية لوارث**»، وكنهيه عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وابنة أخيها[1]، فيجوز تخصيص العموم به» اهـ.

فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] خص بقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»، والحديث أجمعت الأمة على صحة معناه، ورواه الترمذي في سننه (**٢٨٧٠**) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه (**٢٧١٣**).

(١) رواه البخاري في صحيحه (٥١٠٨).

وكذلك أجمعت الأمة على قوله ﷺ: «**لا ميراث لقاتل**» الذي رواه الترمذي في سننه (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٥) والدارقطني في سننه (٤/ ٩٦/ح: ٨٦)، وإن تكلموا في سند الحديثين.

فهذا الحديث يخصص عموم آيات المواريث.

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٨٥- ١٨٦):

«**مسألة**: يجوز تخصيص عموم القرآن بخير الواحد عندنا . . . . ويمكن أن نستدل في المسألة: بإجماع الصحابة على تخصيص قوله: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فإن عمومه يقتضي إباحتها قبل الدخول وبعده، فخصوه بقوله عليه السلام: «**لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك**»(١).

وكذلك خصوا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١] بقوله عليه السلام: «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث**»(٢) وخصوا قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] بنهيه عليه السلام عن قتل النساء»(٣) اهـ.

وأمَّا تخصيص السنَّة بالسنَّة فكثير، منها:

ما رواه البخاري في صحيحه (١٤٨٣) ومسلم (٩٨١) من حديث جابر بن عبد اللَّه أنه سمع النَّبِيّ ﷺ يقول: «**فيما سقت الأنهار والغيم العشور، وفيما سُقى بالسانية نصف العشر**» وهذا عام في كل ما خرج من الأرض.

كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [البقرة: ٢٦٧] فالحديث والآية خصّصا: بما رواه البخاري في صحيحه (١٤٨٤) ومسلم (٩٧٩) عن أبي سعيد الخدري عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة**» وأوسق جمع وسق، وهو ما يعادل ستون صاعًا، والصاع أربعة أمداد وهو ما يعادل (٦١٢) كيلو جرام ممَّا يخرج من الأرض.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (١١١/ ١٤٣٣) والبخاري (٥٧٩٢).

(٢) رواه البخاري (٦٧٣٠) في صحيحه، ومسلم (٥١/ ١٧٥٨) وكذلك حديث «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**» رواه البخاري (٤٣٨٣) ومسلم (١٦١٤).

(٣) رواه مسلم في صحيحه (١٧٤٤).

- **وأمَّا تخصيص القرآن بالقرآن:**

فكثير، منه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهذا عام في الحامل وغير الحامل، فخصصها قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فمن وضعت حملها بعد موت زوجها بساعة فقد انتهت عدّتها.

كذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] عام في كل مطلقة وخصّت بآية ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] أيضًا.

- **وأمَّا تخصيص القرآن بالإجماع:**

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٨٨):

«وأمَّا تخصيص العموم بالإجماع، فهو جائز، لأنَّ الإجماع حجة قاطعة، وقد خص بالإجماع قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] بأنَّ العبد لا يرث، وإذا جاز أن يخص الإجماع الكتاب، جاز أن يخص به عموم السنَّة أيضًا.» اهـ.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٦٩٦):

«في التخصيص بالإجماع: قال الآمدي: لا أعرف فيه خلافًا.

وكذا حكى الإجماع على جواز التخصيص بالإجماع الأستاذ أبو منصور، ....

وقال القرافي: الإجماع أقوى من النص الخاص؛ لأنَّ النص يحتمل نسخه، والإجماع لا يُنسخ؛ لأنه إنَّما ينعقد بعد انقطاع الوحي.

وجعل الصيرفي من أمثلته قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩٠] قال: وأجمعوا على أنه لا جمعة على عبد ولا امرأة.

ومثله ابن حزم بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، واتفقت الأمة على أنهم لو بذلوا فلسًا أو فلسين لم يجز بذلك حقن دمائهم والجزية بالألف واللام، فعلمنا أنه أراد جزية معلومة.

ومثل له ابن الحاجب بآية حد القذف، وبالإجماع على التنصيف للعبد» اهـ.

يقصد قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

● **وأمَّا التخصيص بالقياس:**

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٣٨١):

«(وفعل الفريقين) من الصحابة (إذ قال) النَّبِيّ ﷺ لهم؛ لما فرغ من الأحزاب، وأمره جبريل -عليه الصلاة والسلام- بالمسير إلى بني قريظة: («**لا يُصلّينَّ أحد منكم العصر إلَّا في بني قريظة**»[1] يرجع إلى تخصيص العموم بالقياس وعدمه)، فإنه ﷺ لما ذُكر له أن طائفة صلت في الطريق في الوقت، وطائفة صلت في بني قريظة بعد الوقت، لم يعب طائفة منهما، فمن أخّر الصلاة حتى وصل إلى بني قريظة أخذ بعموم قوله: «**لا يصلين أحد منكم العصر إلَّا في بني قريظة**»، ومن صلى في الوقت قبل أن يصل إلى بني قريظة: أخذ بأنَّ المراد بقوله ذلك: التأكيد في سرعة المسير إليه، لا في تأخير الصلاة عن وقتها.

(والمصيب) من الطائفتين (المصلي في الوقت في قول) اختاره الشيخ تقي الدين[2]؛ لكون المراد من ذلك: التأهب وسرعة المسير لا تأخير الصلاة.

وقال ابن حزم: التمسك بالعموم هنا أرجح، وأنَّ المؤخر للصلاة حتى وصل إلى بني قريظة هو المصيب في فعله، واختلاف العلماء في الراجح من الفعلين يدلُّ على أن كلًا من الطائفتين فعل ما فعله باجتهاد، فلذلك لم يُعنف النَّبِيّ ﷺ طائفة منهما» اهـ.

وقال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٩٢):

«ثُمَّ اعلم أن من تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ثُمَّ خصّت الأمة الحد نصًّا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] ثُمَّ خصّ العبد بنصف الحد قياسًا على الأَمَةَ، فصار بعض الآية مخصوصًا بالكتاب، وبعضها مخصوصًا بالقياس.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا﴾ [الحج: ٣٦] ثُمَّ خصّ منها بالإجماع تحريم الأكل من جزاء الصيد، وخص عند

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٢٩٤٦) ومسلم (١٧٧٠).

(٢) يعني: شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو قول ابن القيم وضعف القول الثاني؛ كما في زاد المعاد في: فصل في قصة بني قريظة (٣/ ١١٩-١٢١).

الشافعي تحريم الأكل من هدي المتعة والقران قياسًا على جزاء الصيد، فصار بعض الآية مخصوصًا بالإجماع وبعضها بالقياس على الإجماع» اهـ.

- **وأمَّا التخصيص بدليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة:**

قال السمعاني في «قواطع الأدلة» (١/ ١٩٢):

«وأمَّا التخصيص بدليل الخطاب، فيجوز تخصيص العموم به، وعندنا هو دليل كالنطق في أحد الوجهين، وكالقياس في الوجه الآخر، وأيهما كان يجوز التخصيص به» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ٦٩٤):

«ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم إلى جواز التخصيص به، قال الآمدي: لا أعرف خلافًا في تخصيص العموم بالمفهوم بين القائلين بالعموم.

أمَّا مفهوم المخالفة فكما إذا ورد عام في إيجاب الزكاة في الغنم بقوله: «**في أربعين شاة شاة**»[(١)]، ثُمَّ قال: «**في سائمة الغنم الزكاة**»[(٢)] فإنَّ المعلوفة خرجت بالمفهوم، فيخصص به عموم الأول، وذكر أبو الحسين بن القطان أنه لا خلاف في جواز التخصيص به.

وكذا قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، إذا ورد العام مجردًا عن صفة، ثُمَّ أعيد بصفة متأخرة عنه كقوله: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] مع قوله قبله أو بعده، «اقتلوا أهل الأوثان من المشركين» كان ذلك موجبًا للتخصيص بالاتفاق، ويوجب المنع من قتل أهل الكتاب، وتخصيص ما بعده من العموم. انتهى.

وإنَّما حكى الصفيّ الهندي الإجماع على التخصيص بمفهوم الموافقة؛ لأنه أقوى من مفهوم المخالفة، ولهذا يُسمّيه البعض: دلالة النص، وبعضهم يسميه القياس الجلي، وبعضهم يسميه مفهوم الأولى، وبعضهم يسميه فحوى الخطاب،

(١) رواه أبو داود في سننه (١٥٦٨، ١٥٦٩)، والترمذي (٦٢١) وقال حديث حسن والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء، وابن ماجه (١٧٩٨، ١٨٠٥) والدارمي في السنن (١٦٢٧)، والحاكم في المستدرك (١٤٤٣) وصححه وقواه الذهبي.

(٢) رواه البخاري وقد مرَّ قبل.

وذلك كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد اتفقوا على العمل به، وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به، والحاصل أن التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها» اهـ.

ومع ذلك، خالف اتفاقهم ابنُ حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ!!

فإذا علمت ذلك، فإنه يحسن في هذا السياق ذكر ما لم يذكره ابن حزم في العموم والخصوص:

- **الخاص والتخصيص والخصوص.**

قال الشوكاني في «الإرشاد» (٢/ ٦٢٦- ٦٣٠) ما مُحَصِّله:

- **أمَّا الخاص:**

فقيل: هو اللفظ الدال على مسمًّى واحد.

وقيل: هو ما دل على كثرة مخصوصة.

وقيل إن هذين التعريفين على أساس تحديد الخاص من حيث هو خاص، من غير اعتبار كونه مُخْرَجًا من عموم.

- **وأمَّا التخصيص:**

وهو المقصود بالذكر في هذا السياق فهو لغة: الإفراد ومنه الخاصة.

وفي الاصطلاح: تمييز بعض الجملة بالحكم.

وقيل: بيان ما لم يرد بلفظ العام.

وقيل: التخصيص بيان المراد بالعام.

وقيل: قصر العام على بعض مسمّياته.

قال القفال الشاشي: إذا ثبت تخصيص العام ببعض ما اشتمل عليه، علم أنه غير مقصود بالخطاب، وأنَّ المراد ما عداه، ولا نقول إنه داخل في الخطاب، فخرج منه بدليل، وإلَّا لكان نسخًا ولم يكن تخصيصًا، فإنَّ الفارق بينهما: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص بيان ما قصد له اللفظ العام.

قال إلْكِيا الطبري: معنى قولنا إنَّ العموم مخصوص، أنَّ المتكلم به قد أراد بعض

ما وُضع له، دون بعض، لأنه شبيه بالمخصوص الذي يوضع في الأصل للخصوص، وإرادة البعض لا يُصيّره موضوعًا في الأصل لذلك، ولو كان حقيقة، لكان العام خاصًّا وهو متنافٍ، وإنَّما يصير خاصًّا بالقصد.

- **وأمَّا الخصوص:**

فقيل: هو كون اللفظ متناولًا لبعض ما يصلح له لا لجميعه وقيل: هو كون اللفظ متناولًا للواحد المعين الذي لا يصلح إلَّا له.

قال العسكري: الفرق بين الخاص والخصوص: بأنَّ الخاص هو ما يُراد به بعض ما ينطوي عليه لفظُهُ بالوضع، والخصوص ما اختص بالوضع لا بالإرادة.

قلت: والمراد بالوضع: الوضع اللغوي للفظ.

وقيل: الخاص: ما يتناول أمرًا واحدًا بنفس الوضع، والخصوص أنْ يتناول شيئًا دون غيره، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير.

- **وأمَّا المخصص:**

فيطلق على معان مختلفة، فيوصف المتكلم بكونه مخصّصًا للعام، بمعنى أنه أراد به بعض ما تناوله، ويوصف الناصب لدلالة التخصيص بأنه مخصص، ويوصف الدليل بأنه مُخصّص، كما يقال: السنَّة تُخصص الكتاب، ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص.

وإذا عرفت أنَّ المقصود في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص فالأولى في حده أن يقال: هو إخراج بعض ما كان داخلًا تحت العموم، على تقدير عدم المخصص.

وانظر «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٢٤٠، وما بعدها).

- **أمَّا العموم:**

ففي اللغة: شمول أمر لمتعدد، سواءً كان الأمر لفظًا أو لغيره، ومنه قولهم: عمّهم الخير، إذا شملهم وأحاط بهم.

وأمَّا في الاصطلاح: فقيل: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، كقوله: «الرجال» فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له.

ولا تدخل عليه النكرات، كقوله «رجل» لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا

ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع، لأنَّ لفظ «رجلان» و«رجال» يصلح لكل اثنين وثلاثة، ولا يفيدان الاستغراق.

وقولهم: «**بحسب وضع واحد**» احتراز من اللفظ المشترك والذي له حقيقة ومجاز، فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومَيْه معًا.

وقيل: العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له.

وقال ابن فُوْرَك: اشتهر من كلام الفقهاء أن العموم هو اللفظ المستغرق، وليس كذلك؛ لأنَّ الاستغراق عموم، وما دونه عموم، وأقل العموم اثنان وقيل إنَّ العام هو: ما دلَّ على مسميات باعتبار أمرٍ اشتركت فيه مطلقًا ضربة، يعني دفعة واحدة، أي: جملة واحدة في وقت واحد.

فقوله: «**ما دلَّ**» جنس، وقوله: «**على مسمّيات**» يخرج نحو زيد، وقوله: «**باعتبار أمر اشتركت فيه**» يخرج نحو: عشرة، فإنَّ العشرة دلت على آحاد لا باعتبار أمر اشتركت فيه؛ لأنَّ آحاد العشرة أجزاء العشرة لا جزئيّاتها، فلا يصدق على واحد أنه عشرة.

وقوله: «**مطلقًا**» ليخرج المعهود، فإنه يدلُّ على مسميات باعتبار ما اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين.

وقوله: «**ضربة**» أي: دفعة واحدة؛ ليخرج نحو: «رجل» ممَّا يدلُّ على مفرداته بدلًا لا شمولًا.

وهذا الذي رجّحه الشوكاني والشنقيطي وهو أنَّ العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دفعة واحدة، أي: يشملهم في آن واحد.

قال الشنقيطي: العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر».

فخرج بقوله: «**دفعة**» النكرة في سياق الإثبات، كرجل فإنها مستغرقة ولكن استغراقها بدلي لا دفعة واحدة.

وخرج بقوله: «**بلا حصر**» لفظ عشرة مثلًا؛ لأنه محصور باللفظ فلا يكون من صيغ العموم.

وخرج بقوله: «**بحسب وضع واحد**» المشترك «كالعين» فلا يسمى عامًّا بالنسبة إلى شموله الجارية والباصرة؛ لأنه لم يوضع لهما وضعًا واحدًا، بل لكل منهما وضع

مستقل. (البحر المحيط: (٣/ ٥ وما بعدها) وإرشاد الفحول (١/ ٥٠٧- ٥١١)، ومذكرة أصول الفقه (ص: ٣٥٨- ٣٦٠).

قلت: وهناك ما أطلق عليه الأصوليون بالعموم المعنوي أو المجازي، وهو عموم ليس مستغرقًا لكل أفراده بحكم واحد بل بتفاوت الحكم كقولهم: عمّ المطر الناس، حيث تجده في مكان كثيرًا، وفي آخر قليلًا، أمّا ما مرّ ذكره آنفًا فهو العموم اللفظي.

- **بيان صيغ العموم:**

قال الشنقيطي في: «**مذكرة أصول الفقه**» (ص: ٣٦٠- ٣٦٥):

«وألفاظ العموم خمسة ألفاظ:

الأول: اسم عُرف بالألف واللام لغير المعهود، وهو ثلاثة أنواع:

١- ألفاظ الجموع، كالمسلمين والمشركين والذين.

٢- أسماء الأجناس، وهو ما لا واحد له من لفظ، كالنَّاس والحيوان والماء والتراب.

٣- لفظ واحد، كالسارق والسارقة، والزاني والزانية و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢].

قلت: معنى كلامه [يعني ابن قدمة في: روضة الناظر] ظاهر، إلَّا أنَّ إدخال الذين والسارق والزاني والمشركين -مثلًا- من المعرف «بأل» فيه نظر؛ لأنَّ «أل» في الذين زائدة لزومًا على الصحيح، وهو اسم موصول معرف قال في «الخلاصة»:

«**وقد تزاد لازمًا كاللاتي والآن والذين أيضًا ثُمَّ اللات**»[1].

ولأنَّ «أل» في السارق والزاني والمشركين اسم موصول أيضًا.

واعلم أنَّ كذلك نحو: «**إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار**»[2]، فإنه يعم كل المسلمين، وهذا بناءً على تناسي الوصفية في المسلم، وإن لم نتناسَ «فأل» فيه موصولة.

القسم الثاني: أدوات الشرط: كمن فيمن يعقل، وما فيما لا يعقل، وأي في

(١) من ألفية ابن مالك (ص: ٢٨).
(٢) رواه البخاري في صحيحه (٣١) ومسلم: (٢٨٨٨).

الجميع، وأين، وأيّان في المكان، ومتى في الزمان . . . . . إلى آخره.

قلت: جعله أيّان للمكان في المكان سهو منه رَحِمَهُ اللَّهُ بل هو للزمان كمتى» اهـ.

قلت: أمَّا «من» فكقوله تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣] وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، وأمَّا «ما» فكقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧].

ويجمعهما ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٤].

وأمَّا «أي» فكقوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهي للجميع للعاقل وغير العاقل، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] وكانوا يعبدون الأصنام والأحجار.

وأمَّا «أين» فكقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾ [النساء: ٧٨]، ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٤٨].

وأمَّا «أيان» فكقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥]، فهي هنا كـ«متى»، كما قال الشنقيطي آنفًا.

وأمَّا «متى» فكقوله: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وروى البخاري في صحيحه (٦٤٩٦)، (٥٩) عن أبي هريرة:

أن أعرابيًّا قال للنَّبيِّ ﷺ: متى الساعة؟ فقال ﷺ: «**فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة**» قال: كيف إضاعتها؟ قال: «**إذا وسِّدَ الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة**».

ثُمَّ قال الشنقيطي: «**القسم الثالث من ألفاظ العموم**: ما أُضيف من هذه الأنواع الثلاثة إلى معرفة: كعبيد زيد، ومال عمرو.

قلت: ومن أمثلته في القرآن: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: ٣٤]، ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] . . . .

القسم الرابع: كل وجميع، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]» اهـ.

قلت: وكقوله ﷺ الذي رواه الترمذي (**٢٦٧٦**) في سننه وقال: «حسن صحيح» «**كل بدعة ضلالة**».

وتقول: جاءني جميع علماء البلد.

قال الشوكاني في «الإرشاد» (١/ ٥٢٧):

«ومعلوم أنَّ أهل اللغة إذا أرادوا التعبير عن الاستغراق جاءوا بلفظ «كل» و«جميع» وما يفيد مفادهما، ولو لم يكونا للاستغراق لكان استعمالهم لهما عند إرادتهم للاستغراق عبثًا» اهـ.

قال الشنقيطي: «**القسم الخامس**: النكرة في سياق النفي، نحو ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قلت: والنكرة في سياق النفي تكون نصًّا صريحًا في العموم في ثلاث مسائل:

الأول: المركبة مع «لا» التي لنفي الجنس، نحو: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢].

الثانية: التي زيدت قبلها «من» وتطرد زيادتها في:

١- الفاعل نحو ﴿مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٦].

٢- والمفعول، نحو: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

والمبتدأ، نحو ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

الثالثة: الملازمة للنفي، كالعُرَيْب(١)، والصافر(٢)، والدابر(٣)، والديَّارَ(٤)

---

(١) يُقال: ما بالدار غريب، أي ما به أحد وهي اسم علم مذكر ومؤنث منذ القديم لكنه اليوم خص بالأنثى، والمعنى: أحد، واللفظ اسم على عربي مصغر، وهم اسم حي من اليمن مذكر قديم «قاموس معاني الأسماء» (عُريب).

(٢) الصافر: اسم فاعل من صفر، يُقال ما بالدار صافر: ليس فيها أحد «معجم المعاني» (صَفَر)، «معجم اللغة العربية المعاصرة».

(٣) الدابر، يُقال دابر جاره: أي أعرض عنه، وجفاه ومال عنه، والدابر من كل شيء آخره، وقطع دابر الشر استأصله، يُقال: ذهب كأمس الدابر: ذهب دون أن يترك أثرًا، وهو فاعل من دَبَرَ (المرجع السابق).

(٤) يُقال: ما بالدار ديَّار: يعني ما بها أحد؛ أي ساكن بالدار، ولا يستعمل إلا في النّفي، كما قال=

وفيما سوى هذه الثلاثة فهي ظاهرة في العموم كالعاملة فيها «لا» عمل ليس.

تنبيه: تتمّة في صيغ العموم:

من صيغ العموم: النكرة في سياق الشرط، نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦].

والنكرة في سياق الامتنان نحو: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، والنكرة في سياق النهي نحو: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤].

وربَّما أفادت النكرة في سياق الإثبات العموم بمجرد السياق، كقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير: ١٤]، ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾ [الانفطار: ٥] بدليل قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ [يونس: ٣٠].

واعلم أنَّ الحق أنَّ صيغ العموم الخمس التي ذكرها المؤلف التي هي:

المعرف بأل غير العهدية(١)، والمضاف إلى المعرفة، وأدوات الشرط، وكل وجميع، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم.

وخلاف من خالف في كلها أو بعضها، كله ضعيف لا يعول عليه؛ والدليل على إفادتها العموم: إجماع الصّحابة على ذلك؛ لأنهم كانوا يأخذون بعمومات الكتاب والسنَّة، ولا يطلبون دليل العموم، بل دليل الخصوص.

ومن قال: إنَّ المفرد بأل لا يعم، ويُردُّ عليه بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [العصر: ١، ٣] إذْ لو لم يعم كل إنسان، لما استثنى منه ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآية.» اهـ.

وانظر «إرشاد الفحول» (١/ ٥٢٤- ٥٤٨) فقد ذكر كل صيغ العموم تفصيلًا، وزاد: لفظ «معشر» و«معاشر» و«عامة» و«كافة» و«قاطبة» و«سائر» من صيغ العموم، في مثل قوله: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأنعام: ١٣] ونحو قوله ﷺ الذي رواه البخاري في صحيحه (٦٧٣٠): «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث**»، و﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦].

= تعالى على لسان نوح: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] (المرجع السابق) (ديّار).

(١) العهدية كقوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦] والمراد موسى.

وأضاف كذلك: نفي المساواة بين الشيئين، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠]. ، والمعنى: نفي عموم المساواة في كل شيء بين المسلم والكافر؛ كما قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦].

فذهب جمهور الشافعية وطوائف من الأصوليين والفقهاء إلى أنه يقتضي العموم واستدلوا بأنه نكرة في سياق النفي؛ لأنَّ الجملة نكرة باتفاق النحاة؛ ولذلك توصف بها النكرات دون المعارف.

قال الإمام الحافظ الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٧٠- ٧٣):

«العموم: كل لفظ عمَّ شيئين فصاعدًا، وقد يكون متناولًا لشيئين، كقولك: عممت زيدًا وعمرًا بالعطاء، وقد يتناول جميع الجنس كقولك: عممت النَّاس بالعطاء، فأقله ما يتناول شيئين، وأكثره ما يستغرق الجنس.

وله صيغة إذا تجرّدت اقتضت العموم واستغراق الجنس، كدخول الألف واللام اللتين للتعريف في الجمع والجنس، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وكالألفاظ المبهمة مثل: «من» في العقلاء، و«ما» في غيرهم، وغير ذلك ممَّا قد ذكره أهل العربية.

وذهب بعض المتكلمين إلى أنَّ العموم لا صيغة له في لغة العرب، وأنَّ الألفاظ يجب الوقف فيها إلى أن يدل الدليل على عمومها أو خصوصها فتُحمل عليه، وهذا غلط؛ ودليلنا: ما: أنا . . . . . . عن ابن عباس قال: «لمَّا نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية، قال المشركون: فإنَّ عيسى يُعبد وعُزيرًا والشمس والقمر، فأنزل اللَّه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] الآية: عيسى وعزير»[١].

فحمل القوم لفظة: «ما تعبدون» على العموم، ولهم حجة في اللغة إلى أن بيَّن اللَّه تعالى لهم مراده بالآية.

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١٣٤٤٩) وصححه ووافقه الذهبي، وابن جرير الطبري في تفسيره (٢٤٧٩١).

ويدلُّ عليه أيضًا ما: أنا . . . . . . عن أبي هريرة قال: «لمَّا تُوفي رسول اللَّه ﷺ واستُخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل النَّاس وقد قال رسول اللَّه ﷺ: «**أمرت أن أقاتل النَّاس حتى يقولوا لا إله إلَّا اللَّه، فمن قال: لا إله إلَّا اللَّه عصم مني ماله ونفسه إلَّا بحقه وحسابه على اللَّه؟**».

فقال أبو بكر: «واللَّه لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإنَّ الزكاة حق المال، واللَّه لو منعوني عِقالًا كانوا يؤدّونه إلى رسول اللَّه ﷺ، لقاتلتهم على منعه»، فقال عمر ابن الخطاب: «فواللَّه ما هو إلَّا أن رأيت اللَّه شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق»(١).

فاحتج عمر على أبي بكر بعموم قول رسول اللَّه ﷺ، فلم ينكر عليه أبو بكر ذلك، وإنَّما عدل إلى الاستثناء فقال: الزكاة من حقها.

وذلك لأنَّ العموم ممَّا تدعو الحاجة إلى العبارة عنه في مخاطباتهم، فلابد من أن يكونوا قد وضعوا له لفظًا يدلُّ عليه، كما وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من الأعيان.

- **[إذا نزلت آية على سبب خاص كان حكمها عامًّا:]**

وإذا أنزلت آية على سبب خاص، كان حكمها عامًا، كما: أنا . . . . عن عبد اللَّه ابن مَعْقِل قال: كنا جلوسًا فجلس إلينا كَعب بن عجرة فقال: فيَّ نزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ . . . . .﴾ [البقرة: ١٩٦] قال: قلت: كيف كان شأنك؟ قال: خرجنا مع رسول اللَّه ﷺ مُحْرِمين، فوقع القمل في رأسي ولحيتي وشاربي، حتى وقع في حاجبي، فذكرت ذلك للنَّبِيِّ ﷺ فقال: «**ما كنت أرى بلغ منك هذا: ادعوا الحالق**» فجاء الحالق فحلق رأسي، فقال: «**هل تجد من نَسِيكَةٍ؟**» قلت: لا -وهي شاة-، قال: «**فصم ثلاثة أيام، أو أطعم آصع بين ستة مساكين**» قال: فأنزلت فيَّ خاصة، وهي للناس عامة»(٢).

وأمَّا التخصيص:

فهو تمييز بعض الجملة بالحكم، ولهذا نقول خُصَّ رسول اللَّه ﷺ بكذا وكذا،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧٢٨٤) ومسلم (٢٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١٨١٦) ومسلم (١٢٠١).

وتخصيص العموم هو: بيان ما لم يُردَّ باللفظ العام.

أنا . . . . . قال الشافعي: «أبان اللَّه تعالى لخلقه أنه أنزل كتابه بلسان نبيّه ﷺ وهو لسان قومه العرب، فخاطبهم ﷻ بلسانهم على ما يعرفون من معاني كلامهم، وكانوا يعرفون من معاني كلامهم أنهم يلفظون بالشيء عامًا يريدون به العام، وعامًا يريدون به الخاص، ثُمَّ دلَّهم على ما أراد من ذلك في كتابه، وعلى لسان نبيّه ﷺ، وأبان لهم أنَّ ما قبلوا عن نبيّه، فعنه ﷻ قبلوا، بما فرض اللَّه من طاعة رسوله ﷺ في غير موضع من كتابه، منها: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨]، وقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] الآية.

قال الشافعي:

«ممَّا نزل عام الظاهر ما دلَّ الكتاب على أنَّ اللَّه تعالى أراد به الخاص، قول اللَّه تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ إلى ﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩] فكان ظاهر مخرج هذا عامًا على كل مشرك، وأنزل اللَّه تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ إلى ﴿صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] فدلَّ أمر اللَّه بقتال المشركين من أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية على أنه إنَّما أراد بالآيتين اللتين ذكر فيهما قتال المشركين حيث وُجدُوا، حتى يقيموا الصلاة، وأن يقاتلوا حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله للَّه من خالف أهل الكتاب من المشركين، وكذلك دلت سنة رسول اللَّه ﷺ في قتال أهل الأوثان حتى يسلموا، وقتال أهل الكتاب حتى يُعطوا الجزية، فهذا من العام الذي دلَّ اللَّه على أنه أراد به الخاص، لا أنَّ واحدة من الآيتين ناسخة للأخرى؛ لأن لإعمالهما معًا وجهًا، بأن كان أهل الشرك صنفين، صنف أهل كتاب، وصنف غير أهل كتاب؛ ولهذا في القرآن نظائر، وفي السنن مثل هذا».

أنا . . . . قال الشافعي:

«قال اللَّه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، قال الشافعي: فخرج اللفظ عامًا على النَّاس، وبيِّنٌ عند أهل العلم بلسان العرب منهم أنه إنَّما يراد بهذا اللفظ العام المخرج بعض النَّاس دون بعض؛

لأنه لا يخاطب بهذا إلَّا من يدعو من دون اللَّه إلهًا، تعالى عمَّا يشركون علوًا كبيرًا، لأنَّ فيهم من المؤمنين والمغلوبين على عقولهم وغير البالغين، من لا يدعو معه إلهًا».

أنا . . . . . نا عبد اللَّه بن أحمد بن حنبل قال:

«سألت أبي عن الآية، إذا جاءت تحتمل أن تكون عامة، وتحتمل ان تكون خاصة، ما السبيل فيها؟

قال: إذا كان للآية ظاهر يُنظر ما عملت به السنَّة فهو دليل على ظاهرها، ومنه قول اللَّه تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] فلو كانت على ظاهرها، لزم كل من قال بالظاهر بأن يورِّث كل من وقع عليه اسم «ولد» وإن كان قاتلًا أو يهوديًّا أو نصرانيًّا أو عبدًا، فلمَّا قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم**»[(١)] كان ذلك معنى الآية.

قلت لأبي: إذا لمْ يأت عن النَّبِيّ ﷺ في ذلك شيء مشروع يُخْبر فيه عن خصوص أو عموم؟

قال أبي: يُنْظر ما عمل به أصحابه، فيكون ذلك معنى الآية، فإن اختلفوا، يُنظر أيّ القولين أشبه بقول رسول اللَّه ﷺ يكون العمل به.

وقال عبد اللَّه: سألت أبي قلت: أتقول في السنة تقضي على الكتاب؟ قال: قد قال ذلك قوم منهم مكحول والزهري، أُري قلت لأبي: فما تقول أنت؟ قال: أقول: إنَّ السنَّة تدل على معنى الكتاب».

حدثني . . . . . سمعت حمَّاد بن زيد يقول: «إنَّما هو الكتاب والسنَّة، والكتاب أحوج إلى السنَّة من السنَّة إلى الكتاب».

سمعت أبا إسحاق الفيروزآبادي يقول: «ويجوز التخصيص في جميع ألفاظ العموم من الأمر والنهي والخبر، وقال بعض النَّاس: لا يجوز التخصيص في الخبر، كما لا يجوز النسخ فيه، وهذا خطأ؛ لأنا قد ذكرنا أن التخصيص في الخبر بيان ما لم يرد باللفظ العام، وهذا يصح في الخبر كما يصح في الأمر والنهي» اهـ.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٦٧٦٤) ومسلم (١٦١٤).

- **في المطلق والمقيّد:**

- **أولًا: في تعريفهما:**

قال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٣٩٢ وما بعدها):

«(المطلق) مأخوذ من مادة تدور على معنى الانفكاك من القيد؛ فلذلك قلنا: هو (ما تناول واحدًا غير معين حقيقة شاملة لجنسه).

فخرج بقولنا: «ما تناول واحدًا» ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد وخرج بـ«غير معين» المعارف كزيد ونحوه.

وبباقي الحدِّ المشترك والواجب المخيّر، فإن كلًّا منهما يتناول واحدًا لا بعينه، لا باعتبار حقائق مختلفة.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة ٣] وقوله ﷺ: «**لا نكاح إلَّا بولي**»[1] فكل واحد من لفظ «الرقبة» و«الولي» قد يتناول واحدًا غير معين من جنس الرقاب والأولياء.

(و) يقابل المطلق (المقيد) وهو: (ما تناول مُعينًا أو موصوفًا بزائد) أي بوصف زائد (على حقيقة جنسه) نحو: ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] و﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٣] و«هذا الرجل».

وتتفاوت مراتبه في تقييده باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كَثُرَتْ فيه قيوده كقوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا﴾ [التحريم: ٥] أعلى رتبة ممَّن قيوده أقل.

(وقد يجتمعان) أي الإطلاق والتقييد (في لفظ) واحد (با) عتبار (الجهتين) فيكون اللفظ مقيدًا من وجه مطلقًا من وجه آخر، نحو قوله تعالى: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٣] قُيّدت من حيث الدين بالإيمان، فتتعيّن المؤمنة للكفارة، وأطلقت من حيث ما سوى الإيمان من الأوصاف، ككمال الخلقة والطول والبياض وأضدادها ونحو ذلك، فالآية مطلقة في كل رقبة مؤمنة وفي كل رقبة كافرة مُجزئة، مقيدة بالنسبة إلى مطلق الرقاب ومطلق الكفارات.

---

(١) سيأتي تخريجه قريبًا.

فإذا قلنا: أعتق رقبة، فهذه الرقبة شائعة في جنسها، وإذا قلنا: أعتق رقبة مؤمنة، كانت هذه الصفة لها كالقيد المانع من الشيوع في الجنس.

قال الهندي: فالمطلق الحقيقي ما دل على الماهية فقط.

(وهما) أي المطلق والمقيد (كعام وخاص) فيما ذكر من تخصيص العموم، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالنسبة، وتقييد السنَّة بالسنَّة وبالكتاب، وتقييد الكتاب والسنَّة بالقياس ومفهوم الموافقة والمخالفة وفعل النَّبِيّ ﷺ وتقريره» اهـ.

- **ثانيًا: في شروط حمل المطلق على المقيد:**

وقال العلامة ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٣/ ٧٤٢- ٧٤٥) تحت: (فائدة في حمل المطلق على المقيد) (فائدة في شروط حمل المطلق):

«حمل المطلق على المقيد مشروط بأن لا يقيد بقيدين متنافيين، فإن قُيِّد بقيدين متنافيين امتنع الحمل وبقي على إطلاقه، وعلم أنَّ القيدين تمثيل لا تقييد، مثاله قوله ﷺ في ولوغ الكلب: «**فليغسله سبع مرات إحداهن بالتراب**»(١) مطلق، وفي لفظ: «**أولاهنَّ**»(٢)، وهذا مقيد بالأول.

وفي لفظ: «**أخراهنَّ**»(٣)، وهذا مقيد بالآخرة، فلا يحمل على إحداهما، بل يبقى على إطلاقه.

إنَّما يحمل المطلق على المقيد إذا لم يستلزم حملة تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزمه حمل على إطلاقه، وله مثالان.

أحدهما: قوله ﷺ بعرفات: «**من لم يجد نعلين فليلبس الخُفّين**»(٤)، ولم يشترط قطعًا، وقال بالمدينة على المنبر لمن سأله ما يلبس المحرم: «**من لم يجد نعلين فليلبس خفّين، وليقطعهما أسفل من كعبيه**»(٥).

---

(١) رواه النسائي في سننه الصغرى (٣٦٦)، (٣٣٨) والترمذي في سننه (٩١) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) و(٣) رواه البخاري في صحيحه (١٧٢)، ومسلم (٨٩- ٩٣/ ٢٧٩) بلفظ أخراهن، أولاهن، وفي رواية: «**وعفِّروه الثامنة بالتراب**» ولا يتعين الأخذ بها؛ لأنَّ الغسل بالتراب في الثامنة يتعين غسله تاسعة لإزالة التراب، فلابد أن تكون الأولى للجمع بين الأحاديث والروايات.

(٤) رواه البخاري في صحيحه (١٨٤١) ومسلم (١١٧٩).

(٥) البخاري (١٥٤٢) ومسلم (١١٧٧).

فهذا مقيّد ولا يحمل عليه ذلك المطلق؛ لأنَّ الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن ومكة والبوادي، لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فلو كان القطع شرطًا لبيّنه لهم لعدم علمهم به ولا يمكن اكتفاؤهم بما تقدم من خطبته بالمدينة ومن هنا قال أحمد ومن تابعه: إنَّ القطع منسوخ بإطلاقه بعرفات اللبس، ولم يأمر بقطع في أعظم أوقات الحاجة.

المثال الثاني: قوله لمن سألته عن دم الحيض: «**حُتِّيه ثُمَّ اغسليه**»[1] ولم يشترط عددًا، مع أنه وقت حاجة، فلو كان العدد شرطًا لبيّنة لها، ولم يحملها على غسل ولوغ الكلب، فإنها ربَّما لم تسمعه، ولعلّه لم يكن شرع الأمر بغسل ولوغه» اهـ.

قلت: وهذا كلام قوي نفيس في بابه، يُقيد به حمل المطلق على المقيد.

- **ثالثًا: بيان حالات حمل المطلق على المقيد.**

وقد سهَّل الشنقيطي -سَهّل اللَّه أمره ونوّر قبره- الكلام في «مذكرته على روضة الناظر» فقال: (ص: ٤٠٩- ٤١٤):

«فصل في المطلق والمقيّد: المطلق: هو المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وهي النكرة في سياق الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] الآية.

وقد يكون في الخبر، نحو: «**لا نكاح إلَّا بولي وشاهدين**»[2] . . . . . . إلخ.

مشى المؤلف إلى اتحاد النكرة والمطلق الذي هو اسم الجنس، وكثير من الأصوليين يُفرِّقون بينهما.

وحدّ المؤلف المقيّد بأنه: المتناول لمُعَيَّن أو لغير معين موصوف بأمرٍ زائد على

(١) أصله عند البخاري في صحيحه (٢٢٧) ومسلم (٢٩١) وهو عند أبي داود في سننه (٣٦٢) بلفظ قريب.

(٢) هذا من الأحاديث التي أجمع الصحابة على صحة معناها وتلقتها الأمة بالقبول وإن تكلموا في سندها، رواه الترمذي في سننه (١١٠١)، (١١١٢) وقال: «والعمل في هذا الباب على حديث (فذكره) عند أهل العلم من أصحاب النَّبِيّ ﷺ» ورواه أبو داود في سننه (٢٠٨٥) وابن ماجه (١٨٨١) وابن حبان في صحيحه (٤٠٧٥)، (٤٠٧٤) وانظر كلامه بعد الحديث، وأحمد في المسند (٢٢٦٠، ١٩٤١٠، ١٩٥٩٨، ٦١١٣، ١٩٦٣٤) وانظر التلخيص الحبير (١٦٠٥، ١٦٠٦، ١٦١٨) وإرواء الغليل (ح: ١٨٥٨) ونقل الإجماع على شرطية الولي لنكاح الثيب والبكر، أبو الحسن بن القطان في «الإقناع في مسائل الإجماع» (٢/ ٦-٩).

الحقيقة الشاملة لجنسه، كقوله تعالى: ﴿وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ [النساء: ٩٢] قيّد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع.

وقد يكون اللفظ مقيّدًا من جهة، ومطلقًا من جهة أخرى، كقوله: ﴿رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ فهي مقيّدة بالإيمان مطلقة بالنسبة إلى السلامة وسائر الأوصاف.

قال المؤلف -رحمه اللَّه تعالى-: (فصل) حمل المطلق على المقيد. . . . .

المطلق والمقيد لهما أربع حالات: الأولى: أن يتحد حكمهما وسببهما، الثانية: أن يتحد الحكم ويختلف السبب، الثالثة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم، الرابعة: أن يختلفا معًا.

* فإن اتحد السبب والحكم حُمل المطلق على المقيد، ومثاله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣] مع قوله: ﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

* وإن اتحد الحكم واختلف السبب؛ كقوله في كفارة القتل: ﴿رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] مع قوله في اليمين والظهار ﴿رَقَبَةٖ﴾ [المائدة: ٨٩] فقط.

فقيل: يحمل المطلق على المقيد فيشترط الإيمان في رقبة الظهار واليمين.

وقيل: لا يحمل عليه(١)، ونقل عن احمد ما يدل عليه.

* **وأمَّا إن اختلف الحكم، فقال المؤلف**: لا يُحمل المطلق على المقيد سواء اختلف السبب أو اتفق كخصال الكفارة، إذْ قيّد الصوم بالتتابع، وأطلق الإطعام؛ لأنَّ القياس من شرطه اتحاد الحكم، والحكم هنا مختلف.

هكذا قال المؤلف -رحمه اللَّه تعالى-.

قلت: أمَّا إن اختلف الحكم والسبب معًا فهو كما قال المؤلف: لا خلاف في عدم حمله عليه، أمَّا إن اختلف الحكم واتحد السبب، فبعض العلماء يقول في هذه الصورة: يحمل المطلق على المقيد كما قبلها، ومثلوا لها بصوم الظهار وعتقه، فإنهما مقيّدان بقوله: ﴿مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣، ٤] وإطعامه مطلق عن ذلك،

---

(١) **قلت**: وهو الراجح عندي؛ لأنَّ الأصل براءة الذمة من التكاليف والفرض لا يثبت بالاحتمال، إذ الأصل عدمه؛ البراءة الأصلية؛ وانظر كتابي: «أثر القواعد الأصولية في تصحيح المعتقد وردّ شبه المنحرفين».

فيُقيّد بكونه قبل المسيس، حملًا للمطلق على المقيد لاتحاد السبب.

ومثل له اللخمي: بالإطعام في كفارة اليمين حيث قيّد في قوله: ﴿مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩] وأطلقت الكسوة عن القيد بذلك في قوله: ﴿أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ فيُحمل المطلق على المقّيد، فيشترط في الكسوة أن تكون من أوسط ما تكسون أهليكم.

وحمل المطلق على المفيد قيل من أساليب اللغة؛ لأنَّ العرب يثبتون ويحذفون اتكالًا على المثبت، كقول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما ... عندك راض والرأي مختلف

فحذف (راضون)؛ لدلالة راضٍ عليه.

هذا الذي ذكرنا فيما إذا كان المقيد واحدًا.

أمَّا إذا كان هناك مقيدان بقيدين مختلفين، فإن كان أحدهما أقرب للمطلق حمل عليه عند جماعة من العلماء، وبه قال المؤلف، وإن لم يكن أحدهما أقرب لم يُحمل على واحد منهما اتفاقًا.

مثال الأول: إطلاق صوم كفارة اليمين عن القيد مع قيد التتابع في صوم الظهار، وقيد التفريق في صوم التمتع(١).

فالظهار أقرب لليمين من التمتع؛ لأنَّ كلًّا منهما كفارة، فيُقيد بالتتابع دون التفريق، وقراءة ابن مسعود: «متتابعات» لم تثبت قرآنًا لإجماع الصحابة على عدم كتابتها في المصاحف العثمانية.

ومثال الثاني: صوم قضاء رمضان؛ فإنه تعالى أطلقه في قوله: ﴿فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٥] مع قيد صوم الظهار بالتتابع، وصوم التمتع بالتفريق.

وقضاء رمضان ليس أقرب منهما فيبقى على إطلاقه من شاء تابعه ومن شاء فرقه» اهـ.

- **الفرق بين المطلق والعام.**

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (١/ ٥١٦- ٥١٧):

---

(١) وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمۡ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِۚ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ وَسَبۡعَةٍ إِذَا رَجَعۡتُمۡۗ تِلۡكَ عَشَرَةٞ كَامِلَةٞۗ﴾ [البقرة: ١٩٦].

«**المسألة الرابعة**: اعلم أنَّ العام عمومه شموليٌّ وعموم المطلق بدليٌّ، وبهذا يتضح الفرق بينهما، فمن أطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة، فصح إطلاق اسم العموم عليه من هذه الحيثية.

والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل، أنَّ عموم الشمول كلٌّ يحكم فيه على كل فرد فرد.

وعموم البدل كلٌّ من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفراده بتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة» اهـ.

ومعنى البدل في المطلق في قوله ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ أي كل رقبة تجزئ بدلًا عن غيرها، أمَّا العام فيشمل كل الجنس ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ فهذا شامل لكل الإنسان، ومثل كلام الشوكاني قاله ابن مفلح «شرح الكوكب» (٣/ ٤١١) وقيل: المطلق في الأحوال والعام في الأشخاص.

- **فائدة في المطلق والعام: لا يُحمل المطلق على المقيد في النهي والنفي وكذلك العام:**

اعلم أن حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص إنما يكون في الأوامر والإثبات دون النهي والنفي؛ لأن قوله ﷺ الذي رواه البخاري في صحيحه (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧): «**وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**» لا يَرِد عليه التقييد.

قال أبو العباس القرطبيّ في «المفهم» (٣/ ٣٥٤/ ح١١٩٥):

«قوله: **وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**» يعني: أن النهي على نقيض الأمر، وذلك: أنه لا يكون ممتثلًا بمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدًا من آحاد ما يتناوله، ومن فعل واحدًا فقد خالف وعصى، فليس في النهي إلا ترك ما نُهي عنه مطلقًا دائمًا، وحينئذ يكون ممتثلًا ما أُمر بتركه، بخلاف الأمر» اهـ.

قلت: وبهذا يُرفع الإشكال في كثير من الأحاديث التي ظاهرها التعارض، فمثلًا قوله ﷺ الذي رواه البخاري في صحيحه (٥٧٥٣) ومسلم (٢٢٢٤): «**لا عدوى ولا طيرة**» مطلق وعام لا يُقيد ولا يُخصص؛ لأنه لو خُصّص أو قُيّد لحدث الإخلال بعموم النهي، والطيرة: الشؤم، ومن ثم فلا شؤم في الدين.

أما حديث البخاري (٥٧٥٣): «**والشؤم في ثلاث في المرأة والدار والدّابة**»، فلا دلالة فيه على المطلوب.

قال الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» «تحفة الأخيار» (١/ ٢٢١) عند الحديث (٢٠٥-٢١١) (١/ ٢٢١):

«إنما قال ذلك: إخبارًا منه عن أهل الجاهلية، أنهم كانوا يقولونه» اهـ.

ثم أكد ذلك بما رواه (٢١٤) وهو الحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه (١٩٩٣)، قال البوصيري في الزوائد (٢/ ٤٨٧): «إسناده صحيح ورجاله ثقات»، وصححه الألباني في الصحيحة (١٩٣٠)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٦٣) من حديث مخمر بن معاوية قال: سمعت رسول اللَّه ﷺ يقول: «**لا شؤم، وقد يكون اليمنُ في المرأة والفرس والدابة**».

قال الطحاوي بعد الحديث: «وفي ذلك تحقيق ما قد ذكرنا من انتفاء إثبات الشؤم في هذه الأشياء وباللَّه التوفيق» اهـ.

قال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ٧١٦) وهو يتكلم على شروط حمل المطلق على المقيد:

«**الشرط الثالث**: أن يكون في باب الأوامر والإثبات، أما في جانب النفي والنهي فلا؛ فإنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو غير سائغ . . . قال الزركشي: والحق عدم الحمل في النفي والنهي، [قال الشوكاني] والحق: عدم الحمل في النفي والنهي، وممن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد، وجعله أيضًا شرطًا في بناء العام على الخاص» اهـ.

قلت: ولكن إذا ثبت دليل صحيح عن النبي ﷺ بجواز ما نهى عنه من قبل، فهذا نقل للنهي إلى الإباحة وليس هو من باب تقييد مطلق النهي؛ كما شرب واقفًا، رواه البخاري (٥٦١٧)، بعد النهي عنه؛ رواه مسلم (٢٠٢٦)، ففعله بيان للجواز، كما بيّنته في كتابي: «**التعارض والترجيح**»، وكتجويزه ﷺ لعائشة باللُّعَبِ وفيها الفرس الذي له أجنحة، كما في صحيح مسلم، بعد نهيه عن الأصنام والصور، ومثل هذه الأمثلة التي جمعتها في كتابي المذكور آنفًا.

وانظر «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد (ص: ١٠٦-١٠٧/ ح: ١٥).

«فصل»

-٤٧-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وإذا أمر اللَّه تعالى رسوله ﷺ بأمر، فهو لازم لكل مسلم؛ إلَّا أن يأتي نص أو إجماع متيقن بتخصيصه بذلك؛ برهان ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] فقوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ يقتضي الأمر المضاف إليه بأنه هو عليه السلام أمر به، ويقتضي أن الأمر المضاف إليه هو كان الآمر به، فلا تخصيص للآية إلَّا ببرهان.

- **الأصل عدم الخصوصية حتى يرد دليل يدلُّ على التخصيص:**

قلت: هذا الفصل هو جلّ ما ذكره ابن حزم في باب التخصيص والعام؛ لذلك ذكرت ما ذكرته من مسائل العام والخاص فيما مرّ قريبًا.

قال ابن قدامة في: «المغني» (١/ ٣٤٣):

«والتخصيص على خلاف الأصل» اهـ.

وقال ابن القيم في «زاد المعاد» (٣/ ٢٦٦):

«إنَّ الأصل مشاركة أمته له في الأحكام، إلَّا ما خصَّه الدليل، ولذلك قالت أم سلمة: «اخرج ولا تكلم أحدًا حتى تحلق رأسك وتنحر هديك»؛ وعلمت أنَّ الناس سيتابعونه» اهـ.

وهذا في حديث صلح الحديبية في البخاري (٢٧٣١- ٢٧٣٢) كما مرَّ مفصلًا.

وقال ابن حجر العسقلاني في: «فتح الباري» (١١/ ٣٧٧):

«خطابه ﷺ للواحد يشمل غيره، حتى يقوم دليل على الخصوصية» اهـ.

وقال ابن حزم في «الإحكام في أصول الأحكام» (٢/ ٤٦٩):

«لا يحل لأحد أن يقول في شيء فعله عليه السلام: إنه خصوص له إلَّا بنص» اهـ.

وقال الصنعاني في: «سبل السلام» (٢/ ٤٨١):

«وأمَّا القول بأنَّ الصلاة على القبر من خصائصه ﷺ فلا ينهض؛ لأنَّ دعوى الخصوصية خلاف الأصل» اهـ.

وقال الشنقيطي في «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر» (ص: ٢٩٣- ٢٩٤):

«الأدلة دلت على أنَّ الخطاب الخاص به ﷺ يشمل الأمة حكمُهُ لا لفظه، إلَّا بدليل على الخصوص به ﷺ، كقوله: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقد علمنا من استقراء القرآن أن يخاطب نبيّه ﷺ بخطاب لفظه خاص، والمقصود منه تعميم الحكم، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ ثُمَّ قال: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١] فأفهم شموله حكم الخطاب للجميع.

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾، ثُمَّ قال: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [التحريم: ١، ٢]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾، ثُمَّ قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ١، ٢]، وقال: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾، ثُمَّ قال: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١].

فدلَّ التعميم بعد الخطاب الخاص به في الآية المذكورة على عموم حكم الخطاب الخاص به، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، ثُمَّ قال: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ﴾ [الروم: ٣٠، ٣١] فهو حال من الضمير المستتر في ﴿فَأَقِمْ﴾ وهو خاص به ﷺ، وتقديره «فأقم وجهك للدين يا نبي اللَّه في حال كونكم منيبين»، فلو لم يشمل الأمة حكمًا لقال: «منيبًا» بالإفراد؛ لإجماع أهل اللسان العربي على أنَّ الحال الحقيقية، أعني التي لم تكن سببيّة، لابد من مطابقتها لصاحبها إفرادًا وتثنية وجمعًا، وتذكيرًا وتأنيثًا، فلا يجوز: جاء زيد ضاحكين؛ إجماعًا، ودعوى أنَّ العامل في الحال الزموا مقدّرًا، وصاحبها الواو في الزموا، أي: الزموا فطرة اللَّه في حال كونكم منيبين، تقدير لا دليل عليه ولا حاجة إليه.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ ثُمَّ قال: ﴿لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وقال تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] مع أنَّ الكلام خاص به ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فلو كان حكمه خاصًّا به لأغني ذلك عن قوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾» اهـ.

«فصل»

-٤٨-

«في التقليد»

[قال أبو محمد بن حزم:]

والتقليد حرام، ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان؛ برهان ذلك: قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [البقرة: ١٧]، وقال تعالى مادحًا لقوم لم يقلّدوا: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

فلا يزهد امرؤٌ في ثناء اللَّه تعالى بأنه قد هداه، وأنه من أوْلي الألباب.

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء: ٥٩]؛ فلم يُبح اللَّه تعالى الردّ إلى أحد عند التنازع دون القرآن، وسنة نبيّه -عليه الصلاة والسلام-.

• وقد صح إجماع جميع الصحابة رضي الله عنهم أوَّلهم عن آخرهم، وإجماع جميع التابعين أوَّلهم عن آخرهم، على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم أو ممَّن قبلهم فيأخذه كله.

فليعلم من أخذ بجميع قول أبي حنيفة، أو جميع قول مالك، أو جميع قول الشافعي، أو جميع قول أحمد بن حنبل، رضي الله عنهم، ممَّن يتمكّن من النظر، ولم يترك من اتبعه منهم إلى غيره، أنه قد خالف إجماع الأمة كلها عن آخرها، واتبع غير سبيل المؤمنين، نعوذ باللَّه من هذه المنزلة.

وأيضًا فإنَّ هؤلاء الأفاضل قد نَهَوْا عن تقليدهم وتقليد غيرهم، فقد خالفهم من قلَّدهم.

وأيضًا فما الذي جعل رجلًا من هؤلاء أو من غيرهم، أولى بأن يقلَّد من أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أو على بن أبي طالب، أو ابن عباس، أو عائشة أم المؤمنين؟!

فلو ساغ التقليد لكان هؤلاء أوْلى بأن يُتَّبَعُوا من أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ومن ادَّعى من المنتسبين إلى هؤلاء أنه ليس مقلدًا، فهو نفسه أول عالم بأنه كاذب، ثُمَّ سائر من سمعه؛ لأنا نراه ينصر كل قَوْلَةٍ بلغته لذلك الذي انتمى إليه، وإن لم يعرفها قبل ذلك، وهذا هو التقليد بعينه.

أقول: كل ما قاله ابن حزم في هذا الفصل حق مستقيم على الكتاب والسنَّة وإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا، وقد ذكر من الأدلة والآيات ما يؤكد ذلك رَحِمَهُ اللَّهُ وكلام عامة أهل العلم في ذلك موافقًا له.

- **وأبدأ بتعريف التقليد فأقول:**

قال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٨١- ١٠٨٤):

«**أمَّا التقليد: فأصله في اللغة**: مأخوذ من القلادة التي يُقلد غيرَهُ بها، ومنه تقليد الهدي، فكأن المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلد فيه المجتهد كالقلادة في عُنق من قلده[(١)].

وفي الاصطلاح: هو العمل بقول الغير من غير حجة.

فيخرج العمل بقول رسول اللَّه ﷺ، والعمل بالإجماع، ورجوع العامي إلى المفتي، ورجوع القاضي إلى شهادة العدول، فإنها قد قامت الحجة في ذلك.

أمَّا العمل بقول رسول اللَّه ﷺ وبالإجماع فقد تقدم الدليل على ذلك في مقصد السنَّة وفي مقصد الإجماع.

وأمَّا رجوع القاضي إلى قول الشهود، فالدليل عليه من الكتاب والسنَّة؛ من الأمر بالشهادة، والعمل بها، وقد وقع الإجماع على ذلك.

وأمَّا رجوع العامي إلى قول المفتي، فللإجماع على ذلك.

ويخرج عن ذلك قبول رواية الرواة، فإنه قد دلَّ الدليل على قبولها ووجوب العمل بها وقيل: التقليد: العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة.

وهذا الحد أحسن من الذي قبله.

---

(١) وهو نفس كلام الزركشي في «البحر المحيط» (٦/ ٢٧٠).

وقيل: هو قبول القائل وأنت لا تعلم من أين قاله.

وقيل: هو قبول القول من غير حجة تظهر على قوله.

وقيل: هو قبول قول الغير دون حجته، أي حجة القول.

والأَوْلى أن يُقال: هو قبول رأي من لا تقوم به الحجة بلا حجة» اهـ.

وعرَّفه الجرجاني في «التعريفات» فقال (ص: ٥٧):

«التقليد: عبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل» اهـ.

قال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (١/ ١٤):

«قال الشافعي -قدَّس اللَّه روحه-: «أجمع المسلمون أن من استبانت له سنة رسول اللَّه ﷺ؛ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من النَّاس».

وقال أبو عمر وغيره من العلماء: «أجمع النَّاس على أنَّ المقلد ليس معدودًا من أهل العلم، وأنَّ العلم معرفة الحق بدليله».

وهذا كما قاله أبو عمر -رحمه اللَّه تعالى-؛ فإنَّ النَّاس لا يختلفوا أنَّ العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأمَّا بدون دليل فإنمَّا هو التقليد.

فقد تضمن هذان الإجماعان إخراج المتعصّب بالهوى، والمقلد الأعمى عن زمرة العلماء، وسقوطهما باستكمال من فوقهما من الفروض من ورثة الأنبياء، فإنَّ العلماء ورثة الأنبياء، فإنَّ الأنبياء لم يورّثوا دينارًا ولا درهمًا، وإنَّما ورَّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظٍ وافر.

وكيف يكون مِن ورثة الرسول ﷺ من يجهد ويكدح في ردّ ما جاء به إلى قول مقلده ومتبوعه» اهـ.

وقال شيخ المالكية أبو عبد اللَّه بن خويز منداد البصري، فيما نقله عنه ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٢/ ٤٤٥):

«التقليد معناه في الشرع: الرجوع إلى قولٍ لا حجةٍ لقائله عليه، وذلك ممنوع في الشريعة، والاتباع: ما ثبت عليه حجة.

وكل من اتبعت قوله من غير أن يجب عليك قبوله بدليل يوجب ذلك، فأنت مقلده، والتقليد في دين اللَّه غير صحيح، وكل من أوجب الدليل عليك اتباع قوله، فأنت

متّبعه، والاتباع في ا لدين مسوغ، والتقليد ممنوع» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٢١):

«وأمَّا وجوب اتباع القائل في كل ما يقوله من غير ذكر دليل على صحة ما يقول فغير صحيح، بل هذه مرتبة الرسول التي لا تصلح إلَّا له» اهـ.

- **الأدلة على حرمة التقليد:**

وعقد الإمام أبو عمر بن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» الباب (٥٨) «فساد التقليد ونفيه، والفرق بين التقليد والاتباع» (ص: ٣٨٧- ٣٩٦) (المختصر) فممَّا قاله:

«قد ذم اللَّه -تبارك وتعالى- التقليد في غير موضع من كتابه فقال: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وقال عدي بن حاتم: أتيت رسول اللَّه ﷺ وفي عنقي صليب فقال لي: «**يا عدي بن حاتم! ألق عنك هذا الوثن من عنقك**»، وانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة حتى أتى على هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال: قلت: يا رسول اللَّه! إنا لم نتخذهم أربابًا، قال: «**بلى، أليس يحلون لكم ما حرم اللَّه عليكم فتحلونه، ويحرمون عليكم ما أحل اللَّه لكم فتحرّمونه؟**» فقلت: بلى، قال: «**تلك عبادتهم**»[1].

وعن أبي البختري قال: قيل لحذيفة في قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أكانوا يعبدونهم؟ قال: «**لا، ولكن كانوا يحلون لهم الحرام فيحلّونه، ويحرمون عليهم الحلال فيحرمونه**».

وقال ﷻ . . . . .: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ﴾ [البقرة: ١٦٦، ١٦٧].

وقال اللَّه ﷻ لأهل الكفر وذامًّا لهم: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥٢، ٥٣]، وقال: ﴿إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا

---

(١) رواه الترمذي في سننه (٣٠٩٥) وقال: «حديث حسن غريب»، ورواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٦) والطبراني في الكبير (١٧/ ٢١٨- ٢١٩)، وقال ابن تيمية في المجموع (٧/ ٦٧): «وهو حديث حسن».

ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب: ٦٧] ومثل هذا في القرآن كثير من ذم تقليد الآباء والرؤساء.

وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد، ولم يمنعهم كفر أولئك من جهة الاحتجاج بها، لأنَّ التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر، وإنَّما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد، كما لو قلد رجل فكفر، وقلد آخر فأذنب، وقلد آخر دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملومًا على التقليد بغير حجة؛ لأنَّ كل ذلك تقليد يُشبه بعضه بعضًا وإن اختلفت الآثام فيه.

وعن عبد اللَّه بن مسعود أنه كان يقول: «اغدُ عالمًا أو متعلمًا ولا تغدون إمعة فيما بين ذلك».

وعنه قال: «كنا ندعو الإمعة في الجاهلية الذي يدعى إلى طعام فيذهب معه آخر، وهو فيكم اليوم المحقّب(١) دينه الرجال».

وكان ابن عباس يقول: «ويل للأتباع من عثرات العلماء» قيل: كيف ذلك؟ قال: «يقول العالم شيئًا برأيه، ثُمَّ يجد من هو أعلم برسول اللَّه ﷺ منه فيترك قوله ذلك، ثُمَّ يمضي الأتباع».

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «ألا لا يُقلد أحدكم دينه رجلًا، إن آمن آمن، وإنْ كفر كفر، فإنه لا أسوه في الشر».

وعن سفيان بن عيينة قال: «اضطجع ربيعة مقنعًا رأسه وبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ فقال: «رياء ظاهر وشهوة خفية، والنَّاس عند علمائهم كالصبيان في حجور أمهاتهم، ما نهوهم عنه انتهوا، وما أمروهم به ائتمروا».

وقال أيوب رحمه الله: «ليس تعرف خطأ معلمك حتى تجالس غيره».

وقال عبد اللَّه بن المعتز: «لا فرق بين بهيمة تُقاد وإنسان يُقلد» . . . . .

فأحسن ما رأيت من ذلك قول المزني رحمه الله وأنا أورده، قال: «يُقال لمن حكم بالتقليد: هل لك من حجة فيما حكمت به؟ فإن قال: نعم، أبطل التقليد؛ لأنَّ الحجة أوجبت ذلك عنده لا التقليد، وإن قال: حكمت فيه بغير حجة، قيل له: فلم أرقت

---

(١) **قال ابن الأثير في «النهاية» (١/ ٣٩٦):** «أراد الذي يُقلد دينه لكل أحد، أي يجعل دينه تابعًا لدين غيره بلا حُجّة ولا برهان ولا رَوِيّة؛ وهو من الإرداف على الحقيبة» اهـ.

الدماء وأبحت الفروج وأتلفت الأموال، وقد حرَّم اللَّه ذلك إلَّا بحجة، قال اللَّه ﷻ: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٦٨] أي من حجة بهذا؟ فإن قال: أنا أعلم أني قد أصبت وإن لم أعرف الحجة؛ لأني قلّدت كبيرًا من العلماء وهو لا يقول إلَا بحجة خفيت عليّ، قيل له: إذا جاز تقليد معلمك لأنه لا يقول إلَّا بحجّة خفيت عليك فتقليد معلم معلمك أوْلى؛ لأنه لا يقول إلَّا بحجة خفيت على معلمك، وكذلك من هو أعلى حتى ينتهي إلى أصحاب رسول اللَّه ﷺ وإن أبى ذلك نقض قوله وقيل له: «كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علمًا ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأكثر علمًا؟ وهذا يتناقض، فإن قال: لأنَّ معلمي -وإن كان أصغر- فقد جمع علم من هو فوقه إلى علمه فهو أبصر بما أخذ وأعلم بما ترك، قيل له: وكذلك من تعلم من معلمك فقد جمع علم معلمك وعلم من فوقه إلى علمه فيلزمك تقليده وترك تقليد معلمك، وكذلك أنت تقلد نفسك من معلمك؛ لأنك جمعت علم معلمك وعلم من هو فوقه إلى علمك، فإن فاد قوله جعل الأصغر ومن يحدث من صغار العلماء أوْلى بالتقليد من أصحاب محمد ﷺ، وكذلك الصاحب عنده يلزمه تقليد التابع، والتابع من دونه في قياس قوله، والأعلى الأدنى أبدًا، وكفى بقول يؤول إلى هذا قبحًا وفسادًا».

قال أبو عمر: ولا خلاف بين أئمة الأمصار في فساد التقليد» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٩٠):

«ويؤيد هذا حكاية الإجماع على عدم جواز تقليد الأموات وأنَّ عمل المجتهد برأيه رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالإجماع، فهذان الإجماعان يجتثان التقليد من أصله، فالعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلَّا عن بعض المعتزلة» اهـ.

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١١- ٢١٢):

«ومالك كان يقول: إنَّما أنا بشر أصيب وأخطئ، فأعرضوا قولي على الكتاب والسنَّة، والشافعي كان يقول: إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق فهو قولي.

والإمام أحمد كان يقول: لا تقلدوني ولا تقلدوا مالكًا ولا الشافعي ولا الثوري وتعلموا كما تعلمنا، وكان يقول: من قلة علم الرجل أن يقلد دينه الرجال، وقال:

لا تقلد دينك الرجال فإنهم لن يسلموا من أن يغلطوا» اهـ.

قلت: وقد نقل ابن حزم في هذا الفصل إجماع الأمة قاطبة على حرمة التقليد -كما مرّ في المتن- **ونقل أيضًا إجماعًا خاصًّا في «مراتب الإجماع» (ص: ٨٧) فقال**:

«واتفقوا: أنه لا يحلّ لقاضٍ ولا لمفتٍ تقليد رجل بعينه، بعد موت رسول اللَّه ﷺ؛ فلا يحكم ولا يفتي إلا بقوله، سواء كان ذلك الرجل قديمًا أو حديثًا» اهـ.

❊ ❊ ❊

«فصل منه أيضًا»

-٤٩-

قال أبو محمد -رحمه اللَّه تعالى-: والعامّي والعالم في ذلك سواء، وعلى كل أحد حظّه الذي يقدر عليه من الاجتهاد.

برهان ذلك: أننا ذكرنا آنفًا النصوص في ذلك، ولم يخص اللَّه تعالى عاميًا من عالم، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

فإن ذكروا قول اللَّه تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ [النحل: ٤٣] قيل لهم: ليس أهل الذكر واحدًا بعينه، فالكذب على اللَّه ﷻ لا يجوز، وإنَّما نسأل أهل الذكر يُخبرونا بما عندهم من أوامر اللَّه تعالى الواردة على لسان نبيّه ﷺ، لا عن شرعٍ يشرّعونه لنا.

وأيضًا فنقول لمن أجاز التقليد للعامّي: أخبرنا من يُقلّد؟ فإن قال: عالم مِصْرِه، قلنا: فإن كان في مِصْرِه عالمان مختلفان، كيف يصنع؟ أيأخذ أيهما شاء!

فهذا دين جديد! وحاشى للَّه أن يكون حكمان مختلفان في مسألة واحدة، حرام حلال معًا من عند اللَّه تعالى.

ثُمَّ العجب كله! أن يكون فرض العامّي الذي مقامه بالأندلس تقليد مالك، وباليمن تقليد الشافعي، وبخراسان تقليد أبي حنيفة، وفتاويهم متضادة! أهذا دين اللَّه تعالى منه!! فواللَّه ما أمر اللَّه تعالى بهذا قط، بل الدين واحد، وحكم اللَّه تعالى قد بيّن لنا: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

لكن العامي والأسود المجلوب من «غانة» ومن هو مثلهم، إذا أسلم فقد عرف بلا شك ما الإسلام الذي دخل فيه، وأنه أقرّ باللَّه أنه إلاهه، لا إله غيره، وأنَّ محمدًا رسول اللَّه إليه، وأنه قد دخل في الدين الذي أتى به محمد رسول اللَّه ﷺ، هذا مالا يخفى على أحدٍ أسلم الآن، فكيف من شَدَا[1] من الفهم شيئًا.

(١) شدا شدوًا: حدا، وبالشعر: ترنَّم وتغنَّى، ومن العلم أو الأدب شيئًا: أخذه، [المعجم الوجيز: ص: ٣٣٨].

فإذْ لا شك في هذا، فالسائل إنَّما يسأل عن ما ألزمه اللَّه تعالى في الدين الذي دخل فيه بلا شك، فإذْ ذلك كذلك، فقد فرض اللَّه عليه أن يقول للمفتي إذا أفتاه: أكذا أمر اللَّه تعالى، أو رسوله؟ فإن قال له المفتي: نعم، لزمه قبوله، وإن قال له، لا، أو سكت، أو انتهره، أو ذكر له قول إنسانٍ غير النَّبِيّ ﷺ، فإذا زاد فهمه فقد زاد اجتهاده، عليه أن يسأل: أصح هذا عن النَّبِيّ ﷺ أم لا؟ فإن زاد فهمه سأل عن المسند والمرسل والثقة وغير الثقة، فإن زاد سأل عن الأقاويل وحجة كل قائل وتقصّى ذلك.

وهذه مراتب العلم، نسأل اللَّه تعالى أن يجعلنا من أهلها آمين آمين يا رب العالمين.

- **نقل الإجماع على أن العامي دينه التقليد:**

أقول: أتبع أبو عمر بن عبد البر كلامه بعد ما تكلم عن ذم التقليد وتحريمه كما مرَّ في الفصل السابق، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ، **كما في «جامع بيان العلم وفضله (ص: ٣٩٢) الباب (٥٨): (المختصر):**

«ولم يختلف العلماء أنَّ العامة عليها تقليد علمائها، وأنهم المرادون بقول اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وأجمعوا على أنَّ الأعمى لابد له من تقليد غيره ممَّن يثق بميزه بالقبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له ولا بصر بمعنى ما يدين به، لابد له من تقليد عالمه، وكذلك لم يختلف العلماء أن العامة لا يجوز لهم الفتيا وذلك -واللَّه أعلم-؛ لجهلها بالمعاني التي منها يجوز التحليل والتحريم والقول في العلم.

وعن مالك قال: «ليس كلما قال رجل قولًا -وإن كان له فضل- يتبع عليه، يقول اللَّه عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ٨١] فإن قال: قِصَري وقلة علمي يحملني على التقليد، قيل له: أمَّا من قلد فيما ينزل به من أحكام الشريعة عالمًا بما يتفق له على علمه فيصدر في ذلك عمَّا يجزه به فمعذور؛ لأنه قد أتى بما عليه، وأدَّى ما لزمه فيما نزل به لجهله، ولابد له من تقليد عالمه فيما جهل؛ لإجماع المسلمين أنَّ المكفوف يقلد من يثق بخبره في القبلة؛ لأنه لا يقدر على أكثر من ذلك، ولكن من كانت هذه حاله هل تجوز له الفتوى في شرائع دين اللَّه، فيحمل غيره على إباحة الفروج، وإراقة الدماء، واسترقاق الرقاب، وإزالة الأملاك وتصييرها إلى غير من كانت في يده بقولٍ لا يعرف صحته، ولا قام له الدليل عليه، وهو مقر أن قائله يُخطئ

ويصيب، وأنَّ مخالفه في ذلك ربَّما كان المصيب فيما خالفه فيه؟

فإن أجاز الفتوى لمن جهل الأصل والمعنى لحفظه الفروع، لزمه أن يجيز للعامة، وكفى بهذا جهلًا وردًّا للقرآن، قال اللَّه ﷻ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، وقد أجمع العلماء على أنَّ ما لم يُتبيّن ولم يُستيقن فليس بعلم، وإنَّما هو ظن، والظن لا يغني من الحق شيئًا.

وثبت عن النَّبِيّ ﷺ أنه قال: «**إياكم والظنّ، فإنَّ الظنّ أكذب الحديث**»[1]» اهـ.

وقال السمعاني في «قواطع الأدلة» (٢/ ٣٤٠، وما بعدها):

«فأمَّا اتباع الرسول ﷺ والتسليم لحكمه فواجب ولا نقول إنه تقليد، بل هو اتباع محض، وقد قال اللَّه تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] ولأنَّ الدلائل قد قامت على أنَّ قوله حجة، فلا يكون قبولُ قولِهِ، قبولَ قولٍ في الدين من قائله بلا حجة، وقد قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض المواضع: «فلا يجوز تقليد أحد سوى رسول اللَّه ﷺ»؛ وهذا مذكور على طريق التوسع لا على طريق الحقيقة.

وقال بعضهم: إنَّ رجوع العامّي إلى قول العالم ليس بتقليد أيضًا؛ لأنه لابد له من نوع اجتهاد فلا يكون تقليدًا حتى لو اعترض إنسانًا من غير أن يجتهد في طلب الأعلم فنسأله لم يجز على الأصح بل لابد أن يتوخى الأفضل والأشهر عند النَّاس في درجة العلم والأوثق عند نفسه منهم، فيصير الاجتهاد في اختيار أعيان العلماء كاجتهاد العالم في اختيار أعيان الأقاويل.

وعلى أنا إنْ سمَّينا ذلك من العامي تقليدًا فلا بأس، ولعله الأَوْلى؛ لأنه لا يعرف ما يصير إليه ويقبله فيوجد فيه حدُّ التقليد، وهو قبول القول من قائله بغير حجة.

وأمَّا تقليد الأمة إذا قالت قولًا عن إطباق وإجماع فهو حجة لا يجوز مخالفتها؛ لقيام الدليل أنها لا تجتمع إلَّا على حق.

وإذا أفتى العالم واحدًا من العوام في الحادثة تنزل به جاز تقليده والأخذ به؛ لأنَّ العامَّة لو كلفوا الاجتهاد والاستدلال لكان فرض طلب العلم على وجه يصير به الإنسان عالمًا مجتهدًا فرضًا على الأعيان، ولو كان كذلك لبطل معايش النَّاس

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٥١٤٤) ومسلم (٢٥٦٣).

ولأضرَّ بهم ذلك ضررًا بيّنًا ولحقتهم المشقة التي لا يمكن احتمالها، وقد دفع اللَّه مثل هذا عن الأمة ووضع الإصر عنهم ولم يحملهم ما ليس لهم وسع في تحمّله رحمة من اللَّه تعالى ولطف فعله بهم، وإذا لم يجب عليهم ما ذكرناه بقي فرضهم الأخذ بقول غيرهم وتقليدهم، وهذا التقليد جائز، وذلك لأنَّ العامة إنَّما يجوز لهم تقليد العلماء لأنهم لما يعرفون أحكام الحوادث . . . .

ولأنا إنّما جوّزنا للعامي لأجل حاجته إلى التقليد، فإنه لا يمكنه أن يصل إلى معرفة الحكم بالحُجّة فجُوّز له التقليد ضرورة، . . . .

وإنَّما تقليد العوام العلماء فإنَّما جاز لأنا لو أوجبنا عليهم معرفة الأحكام والدلائل بالحجج لاشتدت المحنة عليهم وعظمت البلوى فيهم، فإنا إذا ألزمنا الكافة النظر في الدليل أدَّى إلى مفسدة راجعة إلى كافة النَّاس؛ لأنه لا يكون منهم من يقوم بأمر مصالح دنياهم وما يقوم به معايشهم ويفسد نظام الأحوال في الأفعال والأعمال، وعلى أنا لا نخليه من نوع اجتهاد نوجبه عليه، وهو يقدر طاقته واتساع باعه له، وهو: أن يختار من أعيان العلماء أعلمهم عنده، وأوثقهم في نفسه، فيرجع إلى قوله ويقلده أمر دينه . . . . .

والعامي الذي تغيب عنه الأدلة فلا يعرف وجوه الاستدلال فهو بمنزلة من بعدت المسافة بينه وبين عدوه ولحقته المشقة في قطعها إليه، ومن كان بهذه الصفة لا يجب عليه الجهاد . . . . . واعلم أنَّ العامي يجوز له تقليد العالم في جميع الأحكام الشرعية» اهـ.

وقال الزركشي في «البحر المحيط» (٦/ ٢٨٢):

«وأمَّا وجوبه على العامة، فلقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] وقوله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فأمر بقبول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم، ولولا أنه يجب الرجوع إليهم لما كان للنذارة معنى؛ ولقضية الذي شُجَّ فأمروه أن يغتسل وقالوا: لسنا نجد لك رخصة، فاغتسل ومات، فقال النَّبِيّ ﷺ: «**قتلوه قتلهم اللَّه، ألا يسألوا إذ لم يعلموا؟ فإنَّما شفاء العيِّ السؤال**»[(١)] فبان بذلك جواز التقليد.

(١) رواه أبو داود في سننه (٣٣٦) والدارقطني في سننه (١/ ١٨٩/ رقم: ٣)، وابن ماجه=

قال الشيخ أبو حامد: ولأنه لا خلاف أن طلب العلم من فروض الكفاية التي إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، ولو منعنا التقليد لأفضى إلى أن يكون من فروض الأعيان، ونقل غير واحد إجماع الصحابة فمن بعدهم عليه، فإنهم كانوا يفتون العوام، ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد .....

ولو وجب على الكافة التحقيق دون التقليد ادَّى ذلك إلى تعطيل المعاش وخراب الدنيا، فجاز أن يكون بعضهم مقلدًا، وبعضهم معلمًا، وبعضهم متعلمًا والمصير في الموْجبِ لتقليد العامي للعالم؛ عدم آلة الاستنباط وتعذرها عليه في الحال والتماس أصول ذلك، فلو نتركه حتى يعلم جميعها ويستنبط منها لتعطلت الفرائض من العامة حتى يصيروا كلهم علماء، وهذا فاسد، فرُخص له في قبول العالم الباحث، ولا يجوز له قبول قول من هو مثله، ومن هنا امتنع تقليد المجتهد لمثله؛ لأنَّ المعنى الموجب لدفع التقليد وجود الأدلة، وهو متمكن منها» اهـ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٢):

«وقد ثبت في الصحيح عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**من يرد اللَّه به خيرًا يفقهه في الدين**»[(١)]، ولازم ذلك أن مَنْ لم يفقهه اللَّه في الدين لم يرد به خيرًا، فيكون التفقه في الدين فرضًا، والتفقه في الدين: معرفة الأحكام بأدلتها السمعية، فمن لم يعرف ذلك لم يكن متفقهًا في الدين، لكن من النَّاس من قد يعجز عنه من التفقه ويلزمه ما يقدر عليه.

وأمَّا القادر على الاستدلال، فقيل حرم عليه التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز مطلقًا، وقيل: يجوز عند الحاجة، كما إذا ضاق الوقت عند الاستدلال، وهذا أعدل الأقوال» اهـ.

وقال ابن تيمية أيضًا في «المجموع» (١٩/ ٢٦٢):

«وتقليد العاجز عن الاستدلال للعالم يجوز عند الجمهور .... والمقصود هنا: أنَّ التقليد المحرَّم بالنص والإجماع: أن يعارض قول اللَّه ورسوله بما يخالف ذلك

= (٥٧٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٣)، وابن حبان في صحيحه (١٣١٤) والحاكم في المستدرك (٦٣٠) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه المجد ابن تيمية في المنتقى (ح: ٣٥٥) وابن السكن، وانظر نيل الأوطار (٢/ ٤١٣) والكلام على اختلافهم في الحديث.

(١) رواه البخاري في صحيحه (٧١) ومسلم (١٠٣٧).

كائنًا من كان المخالف؛ لذلك قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ۝٢٩ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٢٧، ٣٠] وقال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]» اهـ.

وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٢/ ٤٣٩):

«فإن قيل: فأنتم تقرون أنَّ الأئمة المقلدين في الدين على هدى فمقلدوهم على هدى قطعًا؛ لأنهم سالكون خلفهم قيل: سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعًا، فإنَّ طريقتهم كانت اتباع الحجة، والنهي عن تقليدهم، فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى اللَّه ورسوله عنه قبلهم، فليس على طريقتهم، وهو من المخالفين لهم، وإنَّما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة وانقاد للدليل ولم يتخذ رجلًا بعينه سوى رسول اللَّه ﷺ يجعله مختارًا على الكتاب والسنَّة بعرضهما على قوله، وبهذا يظهر بطلان فَهْم من جعل التقليد اتباعًا.

ولم يكتف العلماء بالاستدلال على عدم جواز التقليد إلَّا للعامي وعند الضرورة والعاجز عن البحث والاجتهاد، بالكتاب والإجماع المنقول عن الصحابة رضوان اللَّه عليهم أجمعين، بل قاموا بالاستدلالات العقلية والنظرية حتى تقام الحجة على المعاند من وجوهها المختلفة، وذلك حرصًا منهم على تجريد المتابعة للَّه ورسوله ﷺ وإقامة التوحيد للَّه وحده لا شريك له» اهـ.

وقال الخطيب البغدادي في: «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٦٥):

«وأمَّا الجواب عن تقليد العامي: فهو أنَّ فرضه تقليد من هو أهل الاجتهاد.

وقال أبو علي الطبري: فرضه اتباع عالمه؛ بشرط أن يكون عالمًا مصيبًا، كما يتبع عالمه بشرط ألَّا يكون مخالفًا للنص.

وقد قيل: إنّ العامي يقلد أوثق المجتهدين في نفسه، ولا يكلف أكثر من ذلك؛ لأنه لا سبيل إلى معرفة الحق والوقوف على طريقه، وكل واحد من المجتهدين يقينه بما أدَّى إليه اجتهاده، فيؤدي ذلك إلى حيرة العامِّي، فجُعل له أن يقلد أوثقهما في

نفسه، ويخالف المجتهدُ؛ لأنه يتمكن من موافقته على طريق الحق ومناظرته فيه» اهـ.

هذا غيض من فيض، وقليل من كثير يُعلم به يقينًا خطأ ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ بمساواته بين العامي وغيره في عدم جواز التقليد والحمد للَّه رب العالمين.

وانظر كتابي «قاعدة لا ينكر المختلف فيه حدوده وضوابطه» فقد عقدت فصلًا فيه «بين الاتباع والتقليد» وفصَّلت فيه القول في ذلك.

❊ ❊ ❊

«فصل منه أيضًا»[١]

-٥٠-

[من قلد فصادف الحق فهو آثم]

[قال أبو محمد بن حزم:]

وأمَّا من قلّد دون النَّبِيّ ﷺ، فإن صادف ما أمر النَّبِيّ ﷺ به، فهو عاص للَّه تعالى، آثم بتقليده، ولا سلامة ولا أجر له على موافقته للحق، وما يدري كيف هذا؟ فإنه لم يقصد إلى الحق.

وإنْ أخطأ فيه، أثِمَ إثمان، إثمُ تقليده، وإثم خلافِهِ للحق، ولا أجر له ألبتة، ونعوذ باللَّه من الخذلان.

ومراد ابن حزم هنا: قائم على الحكم بتحريم التقليد؛ كما مرَّ الدليل بالكتاب والسنَّة والإجماع؛ فما بُني على باطل فهو باطل، فهو يأثم على جُرْأته على اللَّه ورسوله بتقليد من هو دون رسول اللَّه ﷺ بغير برهان ولا حجة ولا دليل، فكونه صادف الحق، فذلك اتفاقًا من غير قصد ولا بيّنة ولا استدلال صحيح حق، ولا يعتبر هذا اجتهادًا فيأخذ أجرًا لو أخطأ وأجرين لو أصاب؛ لأنه لم يأخذ بأسباب أخذ الأجر والأجرين بل ترك الاتباع وقلَّد، والتقليد باطل، وأسباب الأجر في هذا المقام الأخذ في سبيل الاجتهاد.

فقد روى البخاري في صحيحه (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه سمع رسول اللَّه ﷺ يقول: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد ثُمَّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثُمَّ أخطأ فله أجر**».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٢/ ١١):

---

(١) هذا الفصل بعد الفصل الذي يليه ولم يأت بعد ولكني قدَّمته لاستمراره في التكلم عن التقليد، والفصل الذي قبله تطرق إلى الكلام على الاجتهاد فرأيت تقديمه لذلك، وجعل الفصل الذي قبله بعده مباشرة.

«أجمع المسلمون على أنَّ هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم، فإن أصاب فله أجران: أجر اجتهاده، وأجر إصابته، وإن أخطأ فله أجر باجتهاده، قالوا: فأمَّا من ليس بأهل للحكم فلا يحل له الحكم، فإن حكم فلا أجر له، بل هو آثم، ولا ينفذ حكمه، سواء وافق الحق أم لا، لأنَّ إصابته اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي، فهو عاص في جميع أحكامه سواءً وافق الصواب أم لا، وهي مردودة كلها، ولا يُعذر في شيء من ذلك» اهـ.

قلت: والمقلد مثله لأنه حكم على نفسه بدون علم.

* * *

«فصل منه أيضًا»[١]

-٥١-

[قال أبو محمد بن حزم:]

وإنَّما فرض اللَّه تعالى علينا اتباع رسوله محمد ﷺ، فمن اتبعه وأقرّ به مُصدِّقًا بقلبه ولسانه، فقد وُفّق، وهو مؤمن حقًا، باستدلالٍ كان أو بغير استدلال؛ إذْ لم يكلف اللَّه تعالى قط غير ذلك، ولا أمرنا بدعاءٍ إلى غير ذلك، ولا دعا الخلفاء والصالحون إلى غير ذلك.

فمن رُوي له حديث لم يصح عن النَّبِيّ ﷺ وهو لا يدري أنه غير صحيح فهو مأجور أجرًا واحدًا؛ لقوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد فأصاب فله أجران» أو كما قال ﷺ[٢] وكل من أخذ بمسألة فقد حكم بقبولها واجتهد في ذلك، وهذا هو المجتهد لا غيره؛ لأنَّ الاجتهاد إنَّما هو إنفاد الجهد في طلب الحكم في الدين في القرآن والسنَّة والإجماع، حيث أمر اللَّه تعالى بأخذ أحكامه لا من غير هذه الوجوه، فمن أصاب في ذلك فله أجران، ومن أخطأ فله أجر واحد ولا إثم عليه.

- **في أصول الأدلة والاجتهاد وبيان أول واجب على المكلفين:**

- **أولًا: أول واجب على المكلفين:**

قوله: «باستدلال كان أو بغير استدلال، إذ لم يكلف اللَّه تعالى قط غير ذلك . . . .» الخ، يقصد هذا الذي ألزم به الأصوليون النَّاس بالاستدلال العقلي على وجود اللَّه وإرسال الرسل، وهو باطل؛ بدليل:

ما رواه البخاري في صحيحه (١٤٩٦) ومسلم (١٩) لمّا بعث رسول اللَّه ﷺ معاذًا إلى اليمن؛ ليقيم عليهم حجة اللَّه وتبليغ رسالة رسول اللَّه ﷺ قال له ﷺ: **«فليكن أوَّل**

---

(١) هذا الفصل كان قبل الذي مضى آنفًا؛ فأخرته للكلام فيه عن الاجتهاد، فآثرت أن يكون بعد تمام الكلام على التقليد.

(٢) حديث متفق على صحته كما مرّ في الفصل السابق.

ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلَّا اللَّه، وأنَّ محمدًا رسول اللَّه» وفي رواية: «**فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يوحدوا اللَّه**» وهو لفظ البخاري (**٧٣٧٢**) في رواية.

فالمتكلمون قالوا: أول واجب على المكلفين هو: النظر والاستدلال وهذا باطل بهذا الحديث، فأول واجب هو التوحيد والنطق بالشهادتين ولا قول بعد قول رسول اللَّه ﷺ.

- **ثانيًا: بيان أصول الأدلة:**

قال ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص: ٨٧):

«واتفقوا على وجوب الحكم بالقرآن والسنة والإجماع» اهـ.

قال الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٥٤):

«أصول الفقه: الأدلة التي ينبني عليهاالفقه، وهي: كتاب اللَّه سبحانه، وسنة رسوله ﷺ، بما حُفظ عنه: خطابًا، وفعلًا، وإقرارًا، وإجماع الأمة من أهل الاجتهاد، فهي ثلاثة أصول، ثم القياس وما يجوز منه وما لا يجوز» اهـ.

عقد الإمام أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه: «جامع بيان العلم وفضله» الباب (٤٤): «معرفة أصول العلم وحقيقته، وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقًا» (ص: ٢٧٥- ٢٨٨) من المختصر، فروى:

«(**٩٤٥**) قال رسول اللَّه ﷺ: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب اللَّه وسنة نبيّه ﷺ**»[1].

(٩٤٧) وفي كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عروة:

«كتبت تسألني عن القضاء بين النَّاس، وإنَّ رأس القضاء اتباع ما في كتاب اللَّه، ثُمَّ القضاء بسنة رسول اللَّه ﷺ، ثُمَّ بحكم أئمة الهدى، ثُمَّ استشارة ذوي العلم والرأي».

---

(١) أصل الحديث في مسلم (١٢١٨) من حديث جابر، ورواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ١١٤)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ١٥٣) والآجري في الشريعة (١٧٦٤)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٩٠) ومالك في الموطأ (٢/ ٨٩٩/ رقم٣) كتاب القدر وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح (١٨٦) والسلسلة الصحيحة (١٧٦١) ورواه الحاكم في المستدرك (٤٥٧٧) وصححه بلفظ مختلف.

(٩٤٩) وقال مالك:

«الحكم الذي يُحكم به بين النَّاس: ما في كتاب اللَّه، أو ما أحكمته السنَّة، فذلك الحكم الواجب وذلك الصواب، والحكم الذي يجتهد فيه العالم رأيه فلعلَّه يوفق، وثالث متكلف فما أحراه ألَّا يوفق».

(٩٥١) وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ:

«ليس لأحدٍ أن يقول في شيء: حلال ولا حرام إلَّا من جهةِ العلم، وجهةُ العلم ما نص في الكتاب أو في السنَّة أو في الإجماع، فإن لم يوجد في ذلك، فالقياس على هذه الأصول ما كان في معناها».

قال أبو عمر: أمَّا كتاب اللَّه فيغني عن الاستشهاد عليه، ويكفي في ذلك قول اللَّه تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ٣]، وكذلك السنَّة يكفي فيها قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وأمَّا الإجماع فمأخوذ من قول اللَّه تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية، لأن الاختلاف لا يصح معه هذا الظاهر.

وعندي أنَّ إجماع الصحابة لا يجوز خلافهم، لأنه لا يجوز على جميعهم جهل التأويل، وفي قول اللَّه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] دليل على أن جماعتهم إذا اجتمعوا حجة على من خالفهم، كما أنَّ الرسول ﷺ حجة على جميعهم . . . . . » اهـ.

وقد مرَّ الكلام في هذا الكتاب عن مثل هذه الآثار عن عمر وابن مسعود وابن عباس -رضي اللَّه عنهم أجمعين-.

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٢/ !٧٤):

«الأصول: كتاب اللَّه، وسنة رسوله، وإجماع أمته، والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة؛ والأصول في الحقيقة اثنان لا ثالث لهما: كلام اللَّه، وكلام رسوله، وما عداهما فمردود إليهما» اهـ.

ثالثًا: الكلام في الاجتهاد وشروطه:

أولًا: تعريفه:

فقد قال: الجرجاني في: «التعريفات» (ص: ٥).

«الاجتهاد في اللغة بذل الوسع، وفي الاصطلاح: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم شرعي.

الاجتهاد: بذل المجهود في طلب المقصود من جهة الاستدلال» اهـ.

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٢٥، وما بعدها) ودائمًا كلامه لا يخرج عن «البحر المحيط» للزركشي، مع التصرف والزيادة والتعليق، فلذلك أقدمه على «البحر»، بل والشوكاني يجمع فيه جُلَّ كلام الأصوليين.

قال: «وهو في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو المشتقة والطاقة، فيختص بما فيه مشقة؛ ليخرج عنه مالا مشقة فيه.

قال في «المحصول»: وهو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أي فعل كان، يُقال: استفرغ وُسْعَهُ في حمل الثقيل، ولا يُقال: استفرغ وسعه في حمل النواه.

وأمَّا في عرف الفقهاء: فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه.

وهذا سبيل مسائل الفروع، ولذلك تُسمَّى هذه المسائل مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهدًا، وليس هكذا حال الأصول. انتهى.

وقيل: هو في الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط فقولنا: بذل الوسع، يخرج ما يحصل مع التقصير، فإنَّ معنى بذل الوسع: أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب.

وزاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظ: «الفقيه» فقال: بذلُ الفقيه الوسع، ولابد من ذلك، فإنَّ بذل غير الفقيه وسعه، لا يسمى اجتهادًا اصطلاحًا **ومنهم من قال: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظنّ بحكم شرعي،** فزاد قيد «الظن»؛ لأنه لا اجتهاد في القطعيات.

ومنهم من قال: هو طلب الصواب بالأمارات الدلة عليه.

قال ابن السمعاني: وهو أليق بكلام الفقهاء.

وقال البعض: هو في الاصطلاح: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسُّ من النفس العجز عن المزيد عليه.

ويخرج بطريق الاستنباط: نيل الأحكام من النصوص ظاهرًا، أو حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإنَّ ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي.

وإذا عرفت هذا، فالمجتهد هو: الفقيه المستفرغ لوسعه؛ لتحصيل ظن بحكم شرعي.

[شروط الاجتهاد]

ولابد أن يكون بالغًا عاقلًا، قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها؛ وإنَّما يتمكن من ذلك بشروط:

* **الأول**: أن يكون عالمًا بنصوص الكتاب والسنة، فإن قصَّر في أحدهما لم يكن مجتهدًا، ولا يجوز له الاجتهاد.

ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنَّة، بل بما يتعلق فيهما بالأحكام ... [فذكر بعض التحديدات لحفظ السنَّ فمنهم من قال (٥٠٠، ٣٠٠٠، ٥٠٠٠)، ومنهم خمسمائة ألف، ثُمَّ قال]: ولا يخفاك أنَّ كلام أهل العلم في هذا الباب بعضه من قبيل الإفراط، وبعضه من قبيل التفريط.

والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، أنَّ المجتهد لابد أن يكون عالمًا بما اشتملت عليه مجاميع السنَّة التي صنَّفها أهل الفن، كالأمهات الستَّ[1]، وما يلتحق بها مشرفًا عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا أن تكون محفوظة له، مستحضرة في ذهنه، بل أن يكون ممَّن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك، وأن يكون ممن له تمييز الصحيح منها، والحسن، والضعيف، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم

(١) يعني البخاري ومسلم والسنن الأربعة لأبي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، وطبعًا ومسند الإمام أحمد مع ذلك.

على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة.

وليس من شرط ذلك أن يكون حافظًا لحال الرجال عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال، مع كونه ممَّن له معرفة تامة بما يوجب الجرح، وما لا يوجبه من الأسباب، وما هو مقبول منها، وما هو مردود، وما هو قادح من العلل، وما هو غير قادح.

* **الشرط الثاني**: أن يكون عارفًا بمسائل الإجماع، حتى لا يُفتي بخلاف ما وقع الإجماع عليه، إن كان ممَّن يقول بحجيَّة الإجماع ويرى أنه دليل شرعي(١).

* **الشرط الثالث**: أن يكون عالمًا بلسان العرب بحيث يُمكنُهُ تفسير ما ورد في الكتاب والسنَّة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظًا لها عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يكون متمكنًا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك، وقد قرّبوها أحسن تقريب، وهذّبوها أحسن تهذيب ورتبوها على حروف المعجم ترتيبًا لا يصعب الكشف عنه، ولا يبعد الاطلاع عليه وإنَّما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها وما اشتملت عليه من لطائف المزايا: من كان عالمًا بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان، حتى تثبت له في كل فنٍّ من هذه الفنون ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه؛ فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظرًا صحيحًا، ويستخرج منه الأحكام استخراجًا قويًّا.

والحاصل: أنه لابد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم، وإنَّما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذه الفنون.

قال الإمام الشافعي: يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه.

وقال الماوردي: ومعرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره.

*** الشرط الرابع: أن يكون عالمًا بعلم أصول الفقه، لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه، وعليه أن يطوّل الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطوّلاته بما تبلغ إليه طاقته، وعليه أيضًا أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظرًا يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإذا**

---

(١) **قلت**: وهو الحق بلا مرية.

فعل ذلك؛ تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قصَّر في هذا الفن صعب عليه الرد وخبط فيه وخلط.

قال الفخر الرازي في «المحصول» -وما أحسن ما قال-: إنَّ أهم العلوم للمجتهد علم أصول الفقه.

قال الغزالي: إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه.

* **الشرط الخامس**: أن يكون عارفًا بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ.

وقد جعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا: لأنه مناط الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وهو كذلك، ولكنه مندرج تحت علم: «أصول الفقه» فإنه باب من أبوابه وشعبة من شعبه.

وإذا عرفت معنى الاجتهاد والمُجْتَهِد، فاعلم أن المُجْتَهَدَ فيه: هو الحكم الشرعي العملي؛ قال في المحصول: المُجْتَهَدُ فيه: هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع.

واحترزنا بقولنا: ليس فيه دليل قاطع: عن وجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جَليّات الشرع» اهـ.

وروى ابن عبد البر في: «جامع بيان العلم وفضله» تحت باب (٤٩) «واجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة» عن الشافعي (١١٢٤) «المختصر الصحيح» أنه قال:

«لا يقيس[١] إلَّا من جمع آلات القياس[٢] وهي: العلم بالأحكام من كتاب اللَّه: فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده وندبه، ويستدل على ما احتمل

---

(١) أي: لا يجتهد وينظر ويبحث، ولكن المعلوم أن القياس أخص من الاجتهاد، وأن الاجتهاد أعم منه فيشمل القياس وغيره، وقد روى الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٥٧) هذا الأثر بلفظ: «لا يحل لأحد أن يُفتي في دين اللَّه إلَّا ...» فزال الإشكال.

(٢) أي: آلات الاجتهاد، والسياق يُبيّن هذا.

التأويل منه بسنن النَّبِيّ ﷺ وبإجماع المسلمين، فإذا لم يكن سنة ولا إجماع، فالقياس على كتاب اللَّه، فإن لم يكن، فالقياس على سنة رسول اللَّه ﷺ، فإن لم يكن فالقياس على قول عامَّة السلف الذين لا يُعلم لهم مخالفًا، ولا يجوز القول في شيء من العلم إلَّا من هذه الأوجه، أو من القياس عليها، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف وإجماع النَّاس واختلافهم ولسان العرب، ويكون صحيح العقل حتى يُفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول، ولا يمتنع من الاستماع ممَّن خالفه؛ لأن له في ذلك تنبيهًا على غفلة ربَّما كانت منه، أو تنبيهًا على فضل ما اعتقد من الصواب وعليه بلوغ عامة جهده والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقوله.

قال: فإذا قاس من له القياس واختلفوا وَسِعَ كُلًّا أن يقول بمبلغ اجتهاده، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدَّاه إليها اجتهاده.

والاختلاف على وجهين: فما كان منصوصًا لم يحل فيه الاختلاف، وما كان يحتمل التأويل أو يُدرك قياسًا فذهب المتأوِّل أو القائس إلى معنى يحتمل، وخالفه غيره، لم أقل إنه يُضيّق عليه ضيق الاختلاف في المنصوص».

قال أبو عمر: قد أتى الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء، وهذا باب يتسع فيه القول جدًّا، وقد ذكرنا منه ما فيه كفاية.

وقد جاء عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين من اجتهاد الرأي والقول بالقياس على الأصول عند عدمها ما يطول ذكره» اهـ.

قلت: منها ما رواه بسنده عن عمر في خطابه إلى شريح القاضي، ومثله عن ابن مسعود وابن عباس، وقد مرَّ بنصه قبل.

وفصّل ابن قدامة في كتابه «المغني» (١٣/ ٥٠٤- ٥٠٦) المسألة (١٨٦٤) في: شروط القاضي والمجتهد (كتاب القضاء) فقال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فمن شروط الاجتهاد معرفة ستة أشياء: الكتاب والسنَّة والإجماع والاختلاف والقياس ولسان العرب.

أمَّا الكتاب فيحتاج أن يُعرف منه عشرة أشياء: الخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمحكم والمتشابه، والمجمل والمفسر، والناسخ والمنسوخ، في

الآيات المتعلقة بالأحكام وذلك نحو خمسمائة[(١)]، ولا يلزمه معرفة سائر القرآن.

وأمَّا السنَّة فيحتاج إلى معرفة ما يتعلق منها بالأحكام دون سائر الأخبار من ذكر الجنَّة والنَّار والرقائق، ويحتاج أن يعرف منها ما يُعرف من الكتاب ويزيد معرفة المتواتر والآحاد والمرسل والمتصل والمسند والمنقطع والضعيف، ويحتاج إلى معرفة ما أجمع عليه، وما اختلف فيه، ومعرفة القياس وشروطه وأنواعه، وكيفية استنباطه الأحكام ومعرفة لسان العرب فيما يتعلق بما ذكرنا، ليتعرف به استنباط الأحكام من أصناف علوم الكتاب والسنَّة، وقد نص أحمد على اشتراط ذلك للفتيا؛ والحكم في معناه.

فإن قيل: هذه شروط لا تجتمع في أحد فكيف يجوز اشتراطها؟

قلنا: ليس من شرطه أن يكون محيطًا بهذه العلوم إحاطة تجمع أقصاها، وإنَّما يحتاج إلى أن يعرف من ذلك ما يتعلق بالأحكام من الكتاب والسنَّة ولسان العرب ولا أن يحيط بجميع الأخبار الواردة في هذا، فقد كان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب يُسألان عن الحكم فلا يعرفان ما فيه من السنة يسألا النَّاس فيخبرا، فسأل أبو بكر عن ميراث الجدة فقال: مالك في كتاب اللَّه شيء، ولا أعلم لك في سنة رسول اللَّه ﷺ شيئًا، ولكن ارجعي حتى أسأل النَّاس، ثُمَّ قام فقال: أنشد اللَّه من يعلم قضاء رسول اللَّه ﷺ في الجدَّة، فقام المغيرة بن شعبة فقال: أشهد أنَّ رسول اللَّه ﷺ أعطاها السدس[(٢)].

---

(١) وهي التي جمعها الأئمة في كتب أحكام القرآن كأحكام القرآن لأبي بكر بن العربي القاضي المالكي، وكتاب الجصاص الشافعي، ومن أشملها ولا يخرج عنه هذان الكتابان كتاب: «الجامع لأحكام القرآن» لأبي عبد اللَّه القرطبي صاحب التفسير المشهور بهذا الاسم، وهو من أشمل التفاسير على الأحكام الفقهية الشرعية.

(٢) رواه الترمذي في سننه (٢١٠١) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه (٢٧٢٤)، وأبو داود (٢٨٩٤)، والبيهقي في الكبرى (٦/ ٢٣٤) وذكر ابن حجر في: (التلخيص الحبير» (ح: ١٣٩٦) انقطاعه عند عبد الحق وابن حزم، وقال: «وإسناده صحيح لثقة رجاله إلَّا أن صورته مرسل» اهـ.

وسأل عمر عن إملاص المرأة فأخبره المغيرة بن شعبة أن النَّبِيّ ﷺ قضى فيه بغُرَّة[(١)].

ولا يشترط معرفة المسائل التي فرّعها المجتهدون في كتبهم . . . . وحكي أنَّ مالكًا سُئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها : لا أدري .

ولم يخرجه ذلك عن كونه مجتهدًا ، وإنَّما المعتبر أصول هذه الأمور ، وهو مجموع مدون في فروع الفقه وأصوله ، فمن عرف ذلك ورزق فهمه كان مجتهدًا له الفتيا وولاية الحكم إذا وليه واللَّه أعلم» اهـ.

قلت : فإذا تأمل طالب العلم الحصيف الفطن كلام أهل العلم في هذا الفصل الذي جمعته لك ؛ لعلم عظم منزلة العلم وطلبه ؛ ولاكتفى بانشغاله بالتحصيل الذي لو أفنى فيه عمره ما وصل إلى غايته ومنتهاه ، ولكفّ نفسه عن عبث سفهاء طلبة العلم الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، ومن يرد اللَّه به خيرًا يفقّهه في الدين ، وللَّه الأمر من قبل ومن بعد .

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩٠٥)، ومسلم (١٦٨١)، ومعنى : إملاص : أن تُزْلق الجنين قبل وقت الولادة [النهاية (٤/ ٣٠٣)].
وأما معنى : الغُرّة : ففي رواية البخاري بلفظ : «**بالغرة : عبد أو أمة**» وانظر : الفتح (١٢/ ٢٧٥).

«فصل»

-٥٢-

[من لم تقم عليه الحجة فمعذور]

[قال أبو محمد بن حزم:]

ومن لم تقم عليه الحجة فمعذور، وأمَّا من قامت عليه الحجة فلا عذر له.

قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

أقول: لقد عقدت تحت الفصل (٣٠، ٣١) من شرحي هذا نبذة عن شروط التكليف وتكلمت فيها عن مسألة العذر بالجهل، فأغني عن الإعادة هنا.

والعذر بالجهل أصل من أصول أهل السنَّة؛ قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥]، وقال: ﴿وَلَوۡلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوۡلَآ أَرۡسَلۡتَ إِلَيۡنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص: ٤٧، ٤٨]، وقال: ﴿وَلَقَدۡ وَصَّلۡنَا لَهُمُ ٱلۡقَوۡلَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٥١]، وقال: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥].

قال ابن كثير في «تفسيره» (٢/ ٣١٢):

«وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ أي: أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبيَّن ما يحبه ويرضاه ممَّا يكرهه ويأباه، لئلا يبقى لمعتذر عذر؛ وقد ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**لا أحد أغير من اللَّه، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من اللَّه، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العذر من اللَّه، من أجل ذلك بعث النبيين مبشرين ومنذرين**» وفي لفظ: «من أجل

ذلك أرسل رسله وأنزل كتبه»[(١)] اهـ.

فمن قامت عليه الحجة والبرهان ثُمَّ أعرض عنها فليس معذور بل مأزور لا حجة له.

قال القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» (٨/ ١٥٩- ١٦٠):

«قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ [التوبة: ١١٥] أي: ما كان اللَّه ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يُبين لهم ما يتقون فلا يتقوه، فعند ذلك يستحقون الإضلال.

قلت: وفي هذا أدلُّ دليل على أن المعاصي إذا ارتكبت وانتهك حجابها كانت سببًا إلى الضلالة والرَّدى، وسُلّمًا إلى ترك الرشاد والهدى، نسأل اللَّه السداد والتوفيق والرشاد بِمَنِّهِ» اهـ.

وقال ابن كثير في «تفسيره» عند الآية (٤/ ١٤٥):

«يقول تعالى مُخبرًا عن نفسه الكريمة وحكمه العادل: أنه لا يضل قومًا بعد بلاغ الرسالة إليهم، حتى يكونوا قد قامت عليهم الحجة، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧].

وقال مجاهد: بيان اللَّه ﷻ للمؤمنين في الاستغفار للمشركين خاصة، وفي بيانه طاعته ومعصيته عامّة، فافعلوا أوْذروا.

وقال ابن جرير: يقول اللَّه تعالى: وما كان اللَّه ليقضي عليكم في استغفاركم لموتاكم المشركين بالضلال بعد إذْ رزقكم الهداية ووفقكم للإيمان به وبرسوله، حتى يتقدم إليكم بالنهي عنه، فتتركوا، فأمَّا قبل أن يُبيّن لكم كراهيته ذلك بالنهي عنه، ثُمَّ تتعدَّوْا نهيه إلى ما نهاكم عنه، فإنه لا يحكم عليكم بالضلال، فإن الطاعة والمعصية إنَّما يكونان من المأمور والمنهي، وأمَّا من لم يؤمر ولم يُنْهَ فغير كائن مطيعًا أو عاصيًا فيما لم يؤمر به ولم يُنّهَ عنه» اهـ.

قلت: ومثل هذه الآية في المعنى قوله تعالى -الذي ذكره ابن حزم آنفًا-: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وقد مرَّ قبل تفسيرها عند التكلم عن الإجماع.

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤٦٣٤) ومسلم (٢٧٦٠).

«فصل»

-٥٣-

[الفتوى وتجزئة الاجتهاد]

[قال أبو محمد بن حزم:]

ومن عرف مسألة واحدة فصاعدًا على حقها من القرآن والسنَّة، جاز له أن يُفتي بها، ومن عَلِمَ جمهور الدين كذلك.

ومن خفي عليه ولو مسألة، حلّ له الفتيا فيما علم، ولا يحل له الفتيا فيما لم يعلم.

ولو لم يُفت إلَّا من أحاط بالدين كله علمًا، لما حلَّ لأحدٍ أن يُفتي بعد رسول اللَّه ﷺ، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] و﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

هذا آخر فصول هذا الكتاب، تكلم فيه ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الفتيا، وتضمن كلامه مسألة تجزئة الاجتهاد والفتيا، ولم أضمّه إلى الفصل قبل السابق؛ لاشتماله أولًا: على مسألة الفتوى، وهي يُترجم لها منفصلة عن الاجتهاد أو متصلة، وثانيًا: لأنه آخر ما ذكر ابن حزم ففضَّلت أن أختم بما ختم هو به، رحمه اللَّه تعالى.

- **أولًا: التكلم في الفتوى وشروط المفتي:**

تعريفها:

روى أبو داود في سننه (٣٦٥٤) وابن ماجه في سننه (٥٣) والحاكم في المستدرك (٣٥٠- ٤٣٦) وصححهما ووافقه الذهبي في الثاني وقالا: «على شرطهما ولا أعرف له علة» وذكره السيوطي في «الجامع الصغير» (٨٤٩٠) ورمز لصحته، من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «**من أفتى النَّاس بغير علم كان إثمه على من أفتاه**».

قال أبو الطيب في «عون المعبود شرح سنن أبي داود) (٦/ ٤٨٣) (باب التوقي في الفتيا):

«الفتوى: اسم من أفتي العالم إذا بيّن الحكم، أي: حكم المفتي، والمعنى: هذا

باب في الاحتراز عن الفتوى في الواقعات والحوادث بغير علم» اهـ.

وقال ابن الأثير في: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٣/ ٣٦٩):

«وفيه: «أنَّ أربعة تفاتَوْا إليه ﷺ» أي: تحاكموا، من الفتوى، يقال: أفتاه في المسألة يُفتيه إذا أجابه، والاسم الفَتْوَيَ» اهـ.

وقال ابن منظور في «لسان العرب» (٤٦/ ٣٣٤٨) مادة (فتا):

«وأفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتي الرجل في المسألة، وفُتًى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال أفتيت فلانًا رؤيا رآها، إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها.

والفُتيا: تبيين المُشْكِل من الأحكام، أصله من الفَتَى وهو الشاب الحَدَثُ الذي شبَّ وقوِيَ، فكأنه يقوّي ما أشكل بيانه.

وقال أبو إسحاق في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا﴾ [الصافات: ١١] أي: فاسْألهم سؤال تقرير، وقوله ﷻ: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء: ١٧٦] أي يسألونك سؤال تعلم.

والفُتْيا الفُتْوى والفَتْوى: ما أفتى به الفقيه» اهـ.

- **من هو المُفتي؟**

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ١٤٣):

«المفتي هو: المخبر عن حكم اللَّه غير منفّذ» اهـ.

لأنَّ المفتي يفتي بدون إلزام للتنفيذ، وإنَّما يلزم الحاكم والقاضي بتنفيذ فتوته وحكمه الذي أفتى به.

- **شروط الإفتاء:**

وقال ابن القيم في «بدائع الفوائد» (٤/ ٨٠٠) تحت «فائدة: إظهار حكم الشرع»:

«القاضي والمفتي مشتركان في أنَّ كلًّا منهما يجب عليه إظهار حكم الشرع في الواقعة، ويتميز الحاكم بالإلزام به وإمضائه، فشروط الحاكم ترجع إلى شروط الشاهد والمفتي والولي، فهو مخبر عن حكم الشارع بعلمه، مقبول بعدالته منفذ بقدرته» اهـ.

وقال الشوكاني في: «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٨٢):

«وأمَّا المفتي فهو المجتهد، والمُستفتي من ليس بمجتهد، أوْ من ليس بفقيه» اهـ.

وهذا الذي أكده الشافعي، فيما رواه عنه: الخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ١٥٧) قال الشافعي:

«لا يحل لأحد أن يُفتي في دين اللَّه إلَّا رجلًا عارفًا بكتاب اللَّه بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيّه ومدنيّه، وما أريد به وفيما أنزل، ثُمَّ يكون بعد ذلك بصيرًا بحديث رسول اللَّه ﷺ بالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث ما عرف من القرآن ويكون بصيرًا باللغة، بصيرًا بالشعر وبما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة[1] بعد هذا، فإذا كان هكذا، فله أن يتكلم ويُفتِي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يُفتي».

وذكر ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ١٤٣) عن الإمام أحمد أنه قال:

«لا ينبغي للرجل أن يُنصّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

أولها: أن تكون له نيّة، فإن لم تكن له نيّة لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور.

الثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة.

الثالثة: أن يكون قويًّا على ما هو فيه وعلى معرفته.

الرابعة: الكفاية وإلَّا مضغه النَّاس.

الخامسة: معرفة النَّاس.

وهذا ممَّا يدلُّ على جلالة أحمد ومحله من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم للفتوى، وأي شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه» اهـ.

قال الإمام أبو محمد بن حزم في «مراتب الإجماع» (٨٦-٨٧):

«واتفقوا أنّ من كان غير عالم بأحكام القرآن والحديث، صحيحه وسقيمه،

---

(١) قريحة الإنسان: طبيعته التي جُبل عليها والقريحة والقُرْح أول ما يخرج من البئر حين تُحفر، ومنه قولهم: لفلان قريحة جيدة، يراد استنباط العلم بجودة الطبع (لسان العرب) (قرح) (٤٠/ ٣٥٧٢).

وبالإجماع والاختلاف، فإنه لا يحِلّ له أن يفتي، وإن كان ورعًا. واتفقوا: أنّ من كان عالمًا بما ذكرنا، وكان ورعًا، فله أن يفتي» اهـ.

● **ثانيًا: تَجَزُّؤُ الاجتهاد وانقسامه:**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢١٢):

«والاجتهاد ليس أمرًا واحدًا لا يقبل التجزّي والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدًّا في فنٍّ أو باب أو مسألة دون فنٍّ وبابٍ ومسألة وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه» اهـ.

وقال ابن النجار في «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٤٧٣- ٤٧٤):

«(الاجتهاد يتجزّأ عند أصحابنا والأكثر، إذ لو لم يتجزَّأ لزم أن يكون المجتهد عالمًا بجميع الجزئيات وهو محال؛ إذْ جميعها لا يحيط به بشر، ولا يلزم من العلم بجميع المآخذ العلم بجميع الأحكام؛ لأنَّ بعض الأحكام قد يُجهل بتعارض الأدلة فيه أو العجز عن المبالغة في النظر إمَّا لمانع أو تشويش فكر أو غيره» اهـ.

وقال ابن قدامة في «المغني» وهو يتكلم على شروط المجتهد -كما مرَّ في الفصل قبل السابق- (١٣/ ٥٠٦/ مسألة: ١٨٦٤):

«وليس من شرط الاجتهاد في مسألة أن يكون مجتهدًا في كل المسائل، بل من عرف أدلة مسألة وما يتعلق بها، فهو مجتهد فيها، وإن جهل غيرها، كمن يعرف الفرائض وأصولها، ليس من شرط اجتهاده فيها معرفته بالبيع، ولذلك ما من إمام إلَّا وقد توقف في مسائل، وقيل من يُجيب في كل مسألة فهو مجنون، وإذا ترك العالم لا أدري أصيبت مقاتله.

وحكي أنَّ مالكًا سُئل عن أربعين مسألة فقال في ستّ وثلاثين منها: لا أدري، ولم يخرجه ذلك عن كونه مجتهدًا» اهـ.

ومثله نقله الشوكاني في «إرشاد الفحول» (٢/ ١٠٢٥ وما بعدها) عن غالب الأصوليين وأكثرهم.

وقال ابن القيم في: «إعلام الموقعين» (٤/ ٤٥٧- ٤٥٨):

«الفائدة الثانية والثلاثون: الاجتهاد حالة تقبل التجزُّؤ والانقسام، فيكون الرجل

مجتهدًا في نوع من العلم مقلّدًا في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وُسْعَهُ في نوع العلم بالفرائض وأدلتها واستنباطها من الكتاب والسنَّة دون غيرها من المعلوم، أو من باب الجهاد أو الحج أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوغة له الإفتاء بما لا يعلم في غيره» اهـ.

- **الدليل على جواز انقسام الاجتهاد وتجزئته:**

روى البخاري في صحيحه (٧٢٨٨) ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**».

ووجه الدلالة: أننا أُمِرْنا بمعرفة ديننا ونهينا عن التقليد بالإجماعات التي مرّت في فصل التقليد، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] **ومن الآية أخذوا قاعدة**: «**لا واجب مع العجز**» **وهي قاعدة عليها الإجماع**، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وقعّد الفقهاء على هذا الحديث: قاعدة: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**» فما تيسّر لنا الاجتهاد فيه أمرنا بما استطعناه، ويسقط عنا ما عجزنا عنه.

وبالإجماع القطعي الحتمي أنه ليس هناك بعد رسول اللَّه ﷺ أحد قد جمع العلوم الشرعية كلها، فهذا مستحيل؛ لذلك قال ابن حزم هنا في هذا الفصل: «ولو لم يُفْت إلَّا من أحاط بالدين كله علمًا، لما حلَّ لأحد أن يُفتي بعد رسول اللَّه ﷺ وفوق كل ذي علم عليم»، وهذا حق قاطع لا خلف فيه.

فيكون هذا الحديث المتفق على صحته نص في المسألة.

وحديث آخر يُستدل به هنا كذلك، وهو ما رواه الترمذي في سننه (**٣٧٩١**) وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه في مقدمة السنن (**١٥٤**) والبغوي في شرح السنَّة (**٣٨٢٣**) وقال: «قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح»، والحاكم في ا لمستدرك (**٥٧٨٤**) وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وقال العجلوني في «كشف الخفاء» (١/ ١٨٤/ رقم: **٤٨٩**): «وهذه الطرق يقوي بعضها بعضًا»، وصححه الألباني في صحيحي الترمذي وابن ماجه (**٣٧٩١**) (**١٥٤**)، من حديث أنس ابن مالك عن النَّبِيّ ﷺ قال: «**أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدُّهم في أمر اللَّه عمر**،

وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب اللَّه أبيٌّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ، ألَا إن لكل أمة أمينًا، وإنَّ أمين هذه الأمة أبو عبيدة ابن الجراح».

فهذا نص من رسول اللَّه ﷺ بانقسام العلم والاجتهاد وتجزئته على علماء الصحابة رضي الله عنهم.

- **كتابي هذا: هو نصيحتي إلى طلبة العلم:**

روى مسلم في صحيحه (٥٥) من حديث تميم الداري رضي الله عنه أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**الدين النصيحة**» قلنا: لمن؟ قال: «**لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**».

قال الإمام النووي في «شرح مسلم» (٢/ ٢٧):

«هذا الحديث عظيم الشأن وعليه مدار الإسلام . . . . وأمَّا شرح الحديث، فقال الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله: النصيحة كلمة جامعة معناها: حيازة الحظ للمنصوح له، وقيل النصيحة مأخوذة من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه، فشبّهوا فعل الناصح فيما يتحرَّاه من صلاح المنصوح له بما يسدّه من خلل الثوب، وقيل: إنها مأخوذة من نصحت العسل إذا صفيته من الشمع، شبهوا تخليص القول من الغش بتخليص العسل من الخلط.

ومعنى الحديث: عماد الدين وقوامه النصيحة . . . . . وأمَّا نصيحة عامة المسلمين وهم من عدا ولاة الأمر، فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم، وكفَّ الأذى عنهم، فيعلمهم ما يجهلونه من دينهم ويعينهم عليه بالقول والفعل، وستر عوراتهم، وسد خلاتهم، ودفع المضار عنهم، وجلب المنافع لهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص، والشفقة عليهم، وتوقير كبيرهم، ورحمة صغيرهم، وتخوّلهم بالموعظة الحسنة، وترك غشهم وحسدهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير، ويكره لهم ما يكره لنفسه من المكروه، والذب عن أموالهم وأعراضهم، وغير ذلك من أحوالهم بالقول والفعل، وحثهم على التخلق بجميع ما ذكرناه من أنواع النصيحة، وتنشيط هممهم إلى الطاعات.

وقد كان في السلف رضي الله عنهم من تبلغ به النصيحة إلى الإضرار بدنياه» اهـ.

قلت: فشرحي لهذا الكتاب لهذا الإمام الجهبذ أبي محمد بن حزم رحمه الله من هذا

الباب، نصيحة لأبنائي من طلبة العلم حفظهم اللَّه وسدّد خطاهم ورزقهم البصيرة والسداد والتوفيق في الأمر كله.

ونصيحة لإخواننا المشايخ والدعاة ممن يعانون بنقص شديد وندرة كبيرة في كتب علم أصول الفقه التي خلت من الكلام والفلسفة والمنطق والإحداث والابتداع، وقد اجهدت نفسي في «سلسلة الأبحاث الفقهية الأصولية السلفية» لتصفية هذا العلم من شوائب الابتداع والمحدثات التي دبّت فيه من المتكلمين والمناطقة، ونعوذ باللَّه من التشبع بما لم يأذن اللَّه لنا فيه.

فقد روى مسلم في صحيحه (٢١٢٩، ٢١٣٠) من حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول اللَّه ﷺ قال: «**المتشبع بما لم يُعْط كلابس ثوبي زور**» رواه تحت باب: «النهي عن التزوير في اللباس وغيره والتشبع بما لم يُعط».

قال النووي في «شرح مسلم» (١٤/ ٨٥):

«قال العلماء: معناه: المتكثر بما ليس عنده بأن يظهر أنَّ عنده ما ليس عنده، يتكثر بذلك عند النَّاس، ويتزيّن بالباطل فهو مذموم كما يُذم من لبس ثوبي زور.

قال أبو عبيد وآخرون: هو الذي يلبس ثياب أهل الزهد والعبادة والروع، ومقصوده أن يظهر للنَّاس أنه متصف بتلك الصفة، ويظهر من التخشع والزهد أكثر ممَّا في قلبه، فهذه ثياب زور ورياء» اهـ.

رزقنا اللَّه وإياكم الإخلاص في القول والعمل وهدانا إلى سواء الصراط.

❊ ❊ ❊

[جاء في آخر الأصل]
تم كتاب النبذ بحمد اللَّه وعونه وحسن توفيقه
والحمد للَّه رب العالمين
وصلى اللَّه على سيدنا(١) محمد وآله وصحبه وسلامه(٢)

علّقه العبد الفقير إلى اللَّه تعالى

أحمد بن عبد الرحمن بن عباس الحسباني

غفر اللَّه له ولوالديه وللمسلمين أجمعين

في سنة ٧٨٧هـ

وهذا آخر ما قدَّر اللَّه العليم الحكيم سبحانه كتابته وتسطيره في شرح هذا الكتاب: «النبذ في أصول الفقه»، والذي قد اعتكفت في بيتي لا أخرج إلَّا للصلاة والجمعة، من بعد عيد الفطر لسنة ١٤٣٧هـ، إلى عمق ليلة الأحد من شهر ذي القعدة، السادس والعشرين منه، والموافق: الثامن والعشرين من شهر أغسطس لسنة (٢٠١٦م) من ميلاد المسيح ﷺ، ولا يخلو كتاب بعد كتاب اللَّه تعالى من خلل وزلل وتقصير، ولكن هذا ما أستطيعه، ويغفر اللَّه الخلل والزلل بتحسين النية له وحده سبحانه، والرغبة في التبليغ والتعليم؛ والثواب فيما عند اللَّه في الدار الآخرة، وفوق كل ذي علم عليم.

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أنَّ لا إله إلَّا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

وكتب

د. أبو عبد الرحمن

عيد بن أبي السعود الكيال

عزبة الهجانة، مدينة نصر، القاهرة، مصر حفظها اللَّه.

---

(١) قلت: **لم يثبت حديث في الصلاة على النبيّ ﷺ** فيه لفظة «سيدنا»؛ إذْ الصلاة عليه عبادة، والعبادات توقيفية ولابد لها من دليل معتبر، وهو ﷺ سيّد ولد آدم؛ فقد روى مسلم في صحيحه (٣/ ٢٢٧٨) أن النبي ﷺ قال: «**أنا سيّد ولد آدم**».

(٢) هكذا في الاصل: «سلامه».

فهرس الموضوعات

□ **مقدمة، وفيها نقاط:** ٣
• بيان أهمية علم أصول الفقه ٣
• بيان الغاية المقصودة من علم أصول الفقه وتعريفه ٧
• بيان وجوب أخذ هذا العلم من أصحاب رسول اللَّه ﷺ ومن اهتدى بهداهم وسار سيرتهم إلى يوم القيامة ٨
• بيان موضوع أصول الفقه وصفة الأصوليّ ١٢
• كلمة موجزة عن تاريخ أصول الفقه ١٤
• بيان المصادر الشرعية السلفية لعلم أصول الفقه ١٧
• الإمام أبو محمد بن حزم الظاهري وكتابه: «الإحكام في أصول الأحكام» وملخصه وهو كتابه: «النبذ في أصول الفقه» ١٩
• أولًا ترجمة الإمام أبي محمد بن حزم ١٩
• ثانيًا: كتاب: الإحكام في أصول الأحكام ٢٢
• ثالثًا: كتاب: النُّبّذً في أصول الفقه وبيان معنى المختصرات ٢٤
• بيان أن الانتساب إلى المذهب الظاهري انتساب إلى منهج السلف الكرام ٢٦
• لماذا وقع اختياري على كتاب النُّبذ في أصول الفقه؟ ٢٨
• المنهج المتّبع في شرح هذا الكتاب ٢٩
• بيان معنى اسم الكتاب ٣١
□ **بداية نصِّ كتاب النُّبَذِ وشرحه** ٣٢
• شرح البسملة وفقهها ٣٢
• مَا يتعلق بمعنى البسملة ٣٦
• القاعدة السلفية في فَهْم آيات الصفات ٣٧

- قوله: «ربّ يسّر» ٣٨
- قولهم: (رضي اللَّه عنه) لغير الصحابة ٣٩
- البدء بالحمد سُنَّة ٤١
- بيان القول في الصلاة على النَّبِيّ ﷺ ٤٢
- حكم من سبّ أزواج النَّبِيّ ﵂ ٤٤
- بيان معنى (الآل) ٤٥
- قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ودليلها ٤٦
- معنى: «لا حول ولا قوة إلَّا بالله» ٤٧
- معنى: «أمَّا بعد» ٤٨

□ **فصل (١)** ٥٣

- بيان ابن حزم لعلّة خلق العباد وشرح معنى العبادة ٥٣
- كمال البيان وتمام الدين سبب رئيس لردّ المحدثات ٥٧
- بيان وجوب ردّ التنازع إلى الكتاب والسنَّة ٥٨
- لا ينبغي لأحد أن يتكلم في دين اللَّه إلَّا بدليل وبرهان ٦٢

□ **فصل (٢): الكلام في الإجماع ما هو؟** ٦٥

- تعريف الإجماع ٦٥
- وجوب دخول الظاهرية في أهل الحل والعقد ومجتهدي الأمة ٦٦
- لماذا بدأ بالإجماع؟ ٦٧
- الأدلة على حجيّة الإجماع ٦٨
- صفة الإجماع الذي هو حجة ٧٦
- لا خلاف على حجّية إجماع الصحابة ﵃ ٧٩
- بيان القول في حجّية الإجماع بعد الصحابة ٨٠
- بيان القول في الإجماع السكوتي ٩٥

□ **فصل (٣): القول في إجماع أهل المدينة** ١٠٣

□ **فصل منه (٤): الحق عند الاختلاف مع من معه الدليل** ١٠٧

□ **فصل (٥): في نوعين من الإجماع** ١٠٩
• الاستصحاب والأخذ بأقل ما قيل نوعان للإجماع عند ابن حزم ١٠٩
• في تعريف الاستصحاب ١١٢
• أقسام الاستصحاب ١١٤
• الأدلة على حجّية الاستصحاب ١١٥
• الأخذ بأقل ما قيل. ١١٧
• نقل إنكار ابن حزم للأخذ بأقل ما قيل ١١٩
• خلاصة القول في هذا الفصل ١٢٣
□ **فصل (٦): في الكلام في حكم الاختلاف** ١٢٤
• لا رأي لأحد مع سُنَّة سنّها رسول اللَّه ﷺ ١٢٤
• في ذم الاختلاف وبيان الجائز منه. ١٢٧
□ **فصل (٧): في النقل المتواتر** ١٣٠
• في بيان حدّ الخبر المتواتر وشروطه ١٣٠
• أقسام الخبر المتواتر ١٣٦
• القرآن كلام اللَّه غير مخلوق ١٣٨
• ردُّ بدعة الكلام النفسيّ المنكرة ١٤٢
□ **فصل (٨): في خبر الواحد وأنواعه** ١٤٣
• الكلام في خبر الواحد وبيان حجّيّته في الأمور العلمية والعملية ١٤٣
• بيان حد الثقة ١٤٦
• بيان طبقات المجروحين ١٤٧
• • تعريف الحديث الصحيح والحسن ١٤٩
• نقل الإجماع على تقديم الجرح المفسر على التعديل عند التعارض. ١٥٢
• الحديث المرسل والمقطوع ١٥٣
• تعريف الحديث الضعيف ١٥٤
• الدليل على عدم اعتبار الحديث الضعيف ١٥٦

• الكلام في التدليس ١٥٨
• الدليل على وجوب قبول رواية الثقة ١٦٠
• كيف يتناول الأصوليّون مسائل مصطلح الحديث ١٦٢
□ **فصل (٩)** ١٦٣
• بيان استواء المرأة والعبد والأمة في كل مسائل الرواية والمصطلح السابقة مع الرجال ١٦٤
□ **فصل (١٠) وفيه: زيادة التقصّي في قبول خبر الثقة وردّ الضعيف** ١٦٦
• في معنى الشذوذ والعلة في الحديث ١٦٧
• خبر الثقة حق من عند اللَّه ١٦٨
□ **فصل منه (١١): قاعدة: الذي يعلم حُجّة على من لا يعلم في أمر الجرح** ١٧٢
• تقديم الجرح المُفسّر على التعديل وزيادة بيان فيه ١٧٢
□ **فصل (١٢): لا عبرة في أمور الجرح بالقول المرسل العاري عند الدليل** ١٧٥
□ **فصل (١٣): الصحابة كلهم ثقات عدول بإجماع الأمة** ١٧٩
□ **فصل (١٤) وفيه: إذا تعارض قول الراوي أو فعله مع ما روى فالمقدم الرواية** ١٨٢
□ **فصل (١٥): في الدليل** ١٨٦
• أقسام الكلام المفيد ثلاثة: نص وظاهر ومجمل ١٨٩
• الكلام على المؤوّل ١٨٩
• الكلام في المبيّن ١٩٠
□ **فصل (١٦) وفيه: الإجماع على حمل اللفظ على ظاهره وحقيقته** ١٨٢
□ **فصل (١٧) وفيه: دلالات الألفاظ وهي:** ١٩٨
• المترادفة ١٩٨
• المتباينة ١٩٨

• المتواطئة ١٩٩
• في اللفظ المشترك ١٩٩
• تُحْمَلُ الألفاظ في الأدلة على معانيها الشرعية أوَّل ما تُحمل ٢٠٣
• الحقيقة والمجاز. ٢٠٥
□ **فصل (١٨) وفيه: الكلام في النَّسْخ** ٢١٥
• أولًا: تعريفه لغة وشرعًا ٢١٥
• ثانيًا: كيفية معرفة ما نُسخ من الأحكام وطرف من الكلام في التعارض والترجيح. ٢١٧
• قاعدة: «إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر»، و«الإعمال أوْلى من الإهمال»، والتَّعارض بينهما ٢٢٢
• ضابط يُعوَّل عليه في أمر التعارض والترجيح ٢٢٧
□ **فصل (١٩)** ٢٢٨
• السنَّة تنسخ القرآن، كما ينسخ القرآن القرآن؛ إذْ كلٌّ من عند اللَّه ٢٢٨
• فائدة مهمة في فَهْم آية الوضوء ٢٣٠
• نسخ السنَّة بالقرآن ٢٣١
• القرآن ينسخ القرآن. ٢٣٣
• مثال لنسخ التلاوة مع بقاء الحكم. ٢٣٤
• مثال لنسخ الحكم مع بقاء التلاوة ٢٣٥
• مثال نسخ التلاوة والحكم معًا ٢٣٥
□ **فصل (٢٠) وفيه: لا يجوز النسخ في الأخبار** ٢٣٦
□ **فصل (٢١) وفيه:**
• هل دلالة الأمر المطلق على الفور أم على التراخي؟ أي: هل يقتضي الفور أم التراخي؟ ٢٤٠
• دلالة الأمر المطلق تقتضي التكرار أم لا؟ ٢٤٢
□ **فصل (٢٢) وفيه:**

• لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ٢٤٦
□ **فصل (٢٣): في الأوامر والنواهي** ٢٥٠
• قاعدة: الأمر المطلق للوجوب. ٢٥٠
• قاعدة: النهي المطلق يقتضي التحريم والفساد ٢٥٥
• لا يُقال في الأمر هو للندب، أو في النهي هو للكراهة إلَّا بدليل ٢٥٩
• ذكر الأحكام التكليفية الخمسة وهي أحكام الشريعة ٢٦٠
• الفرض والواجب: وهما بمعنًى واحد، فاللفظان مترادفان ٢٦١
(٢) وأمَّا الحرام ٢٦٣
□ **فصل (٢٤) وفيه: في أقسام الواجب** ٢٦٦
• القسم الأول: معين ومبهم في أقسام محصورة. ٢٦٧
• القسم الثاني: مضيق وموسع. ٢٦٧
• والقسم الثالث: فرض عين وفرض كفاية. ٢٦٨
• بيان ما أراد ابن حزم تقريره في هذا الفصل، وهو عدم جواز فعل العبادة المؤقتة بوقت بعد خروج وقتها ٢٧٠
• تحرير القول في ذلك ٢٧٠
□ **فصل (٢٥) إيجاب الفروض وإسقاطها إلى اللَّه ورسوله لا إلى الهوى** ٢٧٤
□ **فصل (٢٦) وفيه: ولا يلزم الفرض إلَّا من أطاقه** ٢٧٦
□ **فصل (٢٧) وفيه: أقسام الإباحة** ٢٨٠
(٣) المندوب ٢٨١
(٤) المكروه ٢٨١
(٥) المباح ٢٨٣
□ **فصل (٢٨): في الأفعال** ٢٨٥
• فعل النَّبِيّ ﷺ لا يؤخذ منه إلَّا الاستحباب إلَّا إذا كان بيانًا لمجمل واجب ٢٨٩
□ **فصل آخر (٢٩) وفيه:**

• القول الحق ما قام على الدليل الصحيح، وإن خالفه أهل الأرض، والشذوذ خلاف الحق ولو قال به جُلُّ الناس ٢٩٥
□ **فصل (٣٠)، (٣١) وفيهما: الكلام على الخطأ والنسيان** ٣٠٠
• رُفع عن الأمة الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه ٣٠١
• نُبْذَةٌ في شروط التكليف ٣٠٣
• أولًا: تعريف التكليف ٣٠٣
• مسألة العذر بالجهل ٣٠٨
• نُبْذَةٌ في الحكم الوضعي ٣١١
• السبب ٣١٢
• الشرط ٣١٣
• المانع ٣١٤
• الصحة ٣١٤
• الفساد ٣١٦
• الرخصة ٣١٦
• العزيمة ٣١٧
• الفرق بين الحكم التكليفيّ والحكم الوضعيّ ٣١٨
□ **فصل (٣٢) وفيه:**
• مسألة مخاطبة الكفار بأحكام الشريعة الإسلامية. ٣١٩
• ما يترتب على مخاطبة الكفار بفروع الشريعة من آثار ٣٢٣
□ **فصل (٣٣) وفيه:**
• لا يصح عمل إلَّا بنيّة. ٣٢٤
□ **فصل (٣٤) وفيه:**
• اليقين لا يزول بالشك ٣٢٩
□ **فصل (٣٥) وفيه:**
• في الاستثناء ٣٣٤

□ **فصل (٣٦) وفيه:**
• في المحكم والمتشابه في القرآن ٣٣٨
• الفرق بين المؤول والتأويل ٣٤٣
□ **فصل (٣٧) وفيه:**
• في التقرير على الأقوال والأفعال زمن الوحي ٣٤٥
□ **فصل (٣٨) وفيه:**
• الحجة في بيان المحجة ٣٤٨
□ **فصل (٣٩) وفيه:**
• الحق عند اللَّه واحد وليس كل مجتهد مصيبًا ٣٥٢
□ **فصل (٤٠) وفيه:**
• شريعة من قبلنا ٣٥٦
□ **فصل (٤١): في الرأي** ٣٦٣
• بيان أنواع الرأي ٣٦٤
□ **فصل (٤٢) وهو تكملة في الرأي** ٣٦٩
• الكتاب تبيان لكل شيء بيّنه رسول اللَّه ﷺ فلا حاجة للشريعة لرأي ولا لغيره ٣٧٠
• الكلام في الاستحسان ٣٧٢
• القول في العرف والعادة كدليل شرعي معتبر بضوابطه ٣٧٦
• القول في سدّ الذرائع ٣٧٩
• القول في المصلحة المرسلة ٣٨٤
• البيان في قول الصحابيِّ ٣٨٧
□ **فصل (٤٣) وفيه: القياس** ٣٩١
• بيان أنَّ القياس دليل شرعي بالكتاب والسنَّة وإجماع السلف، وبه يُردَّ على ابن حزم في إبطاله للقياس ٣٩١
• أولًا في معنى القياس وبيان أركانه ٣٩١

● تعريف العلة ٣٩٥
● ثانيًا الاستدلال على حجّية القياس. ٣٩٦
● أولًا: بالإجماع ٣٩٦
١- الإجماع الذي نقله أبو المظفر بن السمعاني ٣٩٦
٢- الإجماع الذي نقله الإمام ابن عبد البر ٣٩٦
٣- الإجماع الذي نقله الإمام ابن القيم ٣٩٧
٤- الإجماع الذي نقله ابن دقيق العيد ٣٩٧
٥- الإجماع الذي نقله ابن عقيل الحنبلي ٣٩٧
٦- الإجماع الذي نقله الصفيُّ الهنديُّ ٣٩٧
٧- الإجماع الذي نقله الرازي ٣٩٨
٨- الإجماع الذي نقله ابن جلدون ٣٩٨
٩- الإجماع الذي نقله ابن قدامة ٣٩٩
● ثانيًا: الاستدلال على حجّية القياس من القرآن ٤٠٠
● ثالثًا: الاستدلال على حجية القياس من السنَّة وآثار السلف ٤٠٤
● بيان أنَّ أحكام اللَّه ورسوله ﷺ مَعَلَّلَةٌ وبيان مسالك العلة وطرقها الشرعية ٤١١
□ **فصل (٤٤) وفيه: تقصِّي ابن حزم لإنكار القياس** ٤١٩
● الأصل في الأشياء الإباحة. ٤٢٠
□ **فصل (٤٥) وهو تابع لما قبله في إنكار القياس** ٤٢٥
□ **فصل (٤٦): في دليل الخطاب والخصوص** ٤٢٨
● القول في مفهوم المخالفة، وهو: دليل الخطاب ٤٢٩
● تعريفه ٤٢٩
● بيان الدليل على مفهوم المخالفة ٤٣٠
● بيان إنكار ابن تيمية على ابن حزم في إنكاره للمفهوم. ٤٣٣
● أنواع مفهوم المخالفة أو أقسامه ٤٣٤

١- مفهوم الحصر ٤٣٥
٢- مفهوم الغاية ٤٣٦
٣- مفهوم الشرط ٤٣٧
٤- مفهوم الصفة ٤٣٧
٥- مفهوم العدد ٤٣٨
٦- مفهوم الظرف زمانًا ومكانًا ٤٣٨
٧- مفهوم العلة ٤٣٨
٨- مفهوم اللقب وهو أضعفها ٤٣٩
• شروط العمل بمفهوم المخالفة ٤٣٩
• الشرط الأول: أن لا يعارضه ما هو أرجح وأقوى منه من منطوق أو مفهوم موافقة ٤٣٩
• الشرط الثاني: أن لا يكون خارجًا مخرج الغالب. ٤٤٠
• الشرط الثالث: أن لا يكون المذكور قُصد به الامتنان. ٤٤١
• الشرط الرابع: ألَّا يكون المذكور خرج لسؤالٍ عن حكم أحد الصنفين ولا حادثة خاصة بالمذكور ٤٤٢
• الشرط الخامس: أن لا يكون المذكور قصد به التفخيم وتأكيد الحال. ٤٤٢
• الشرط السادس: أن يُذكر مستقلًّا لا على جهة التبعية لشيء آخر. ٤٤٢
• الشرط السابع: أن لا يظهر من السياق قصد التعميم ٤٤٣
• الشرط الثامن: ألَّا يكون المذكور قُصد به موافقة الواقع ٤٤٣
• الشرط التاسع: أن لا يعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال ٤٤٣
• ذكر بعض الشروط الأخرى ٤٤٣
• بيان القول في الخصوص والعموم ٤٤٥
• تخصيص السنة بالقرآن ٤٤٨
• تخصيص القرآن بالسنة ٤٤٨
• تخصيص القرآن بالقرآن ٤٥٠

• تخصيص القرآن بالإجماع ٤٥٠
• التخصيص بالقياس ٤٥١
• التخصيص بدليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة ٤٥٢
• الخاص والتخصيص والخصوص ٤٥٣
• العموم ٤٥٤
• بيان صيغ العموم ٤٥٦
• إذا نزلت آية على سبب خاص كان حكمها عامًّا ٤٦١
• في المطلق والمقيّد ٤٦٤
• أولًا: في تعريفهما ٤٦٤
• ثانيًا: في شروط حمل المطلق على المقيد ٤٦٥
• ثالثًا: بيان حالات حمل المطلق على المقيد. ٤٦٦
• الفرق بين المطلق والعام. ٤٦٨
• فائدة في المطلق والعام: لا يُحمل المطلق على المقيد في النهي والنفي، وكذلك العام ٤٦٩
□ **فصل (٤٧) وفيه:**
• الأصل عدم الخصوصية حتى يرد دليل يدلُّ على التخصيص ٤٧١
□ **فصل (٤٨): في التقليد** ٤٧٣
• إجماع الصحابة على حرمة التقليد ٤٧٣
• تعريف التقليد ٤٧٤
• الأدلة على حرمة التقليد ٤٧٦
□ **فصل منه أيضًا (٤٩) وفيه:**
• نقل الإجماع على أن العامي دينه التقليد ٤٨١
□ **فصل منه أيضًا (٥٠) وفيه: من قلد فصادف الحق فهو آثم** ٤٨٧
□ **فصل منه أيضًا (٥١) وفيه:**
• في أصول الأدلة والاجتهاد وبيان أول واجب على المكلفين ٤٨٩

- أولًا: أول واجب على المكلفين ٤٨٩
- ثانيًا: بيان أصول الأدلة ٤٩٠
- ثالثًا: الكلام في الاجتهاد وشروطه ٤٩٢
- أولًا: تعريفه ٤٩٢
- شروطه ٤٩٣

□ **فصل (٥٢) وفيه: من لم تقم عليه الحجة فمعذور** **٤٩٩**

□ **فصل (٥٣) وفيه: الفتوى وتجزئة الاجتهاد** **٥٠١**

- أولًا: التكلم في الفتوى وشروط المفتي ٥٠١
- تعريفها ٥٠١
- من هو المُفتي؟ ٥٠٢
- شروط الإفتاء ٥٠٢
- ثانيًا: تَجَزُّؤُ الاجتهاد وانقسامه ٥٠٤
- الدليل على جواز انقسام الاجتهاد وتجزئة ٥٠٥
- كتابي هذا: هو نصيحتي إلى طلبة العلم ٥٠٦
- فهرس الموضوعات ٥٠٩

❊ ❊ ❊